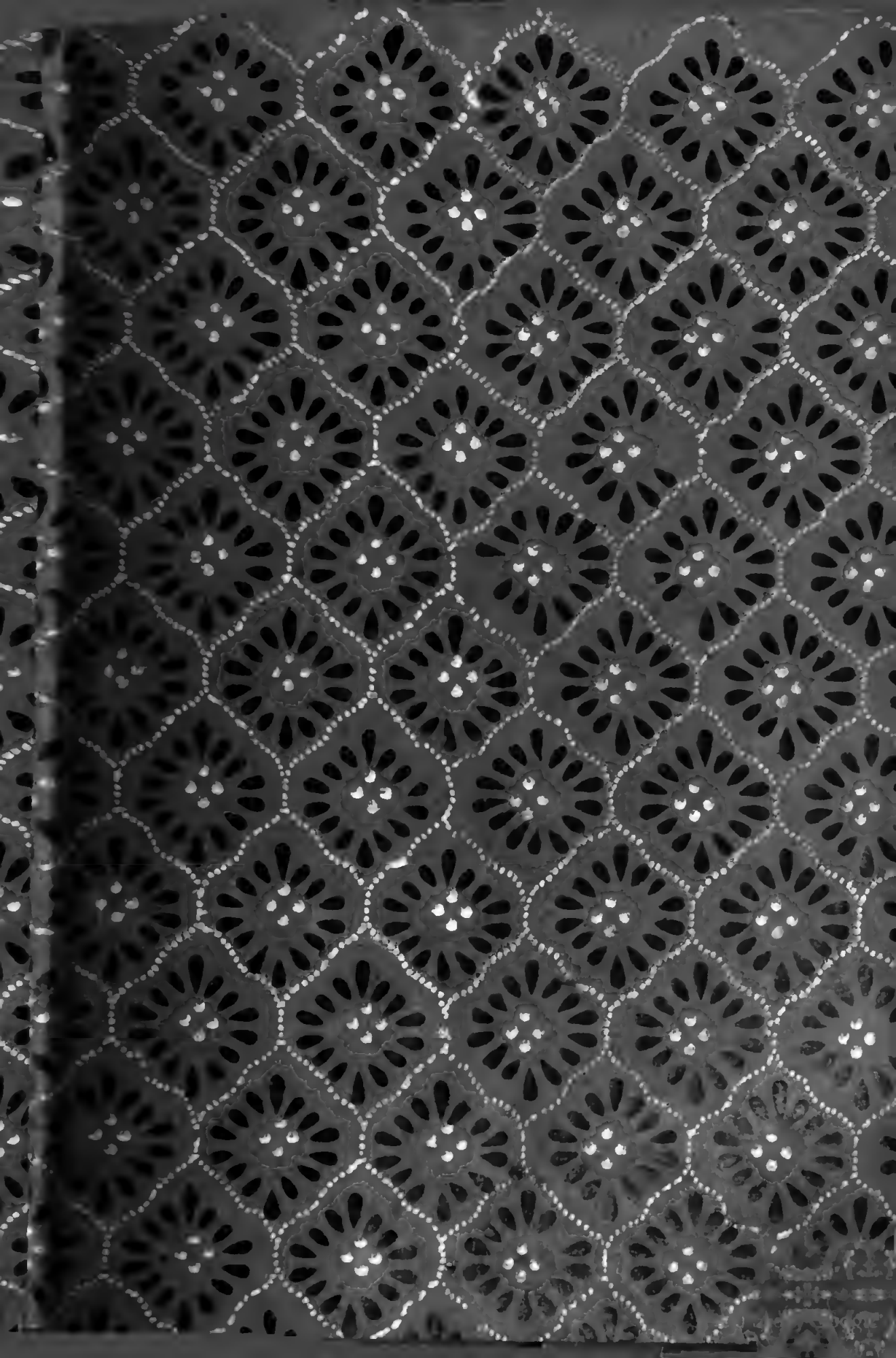
ALTONAER MUSEUM BIBLIOTHEK
22.966-B
ALT-

L.a. 30. 03. 10.



22866 B

Gesammelte Schriften

von

Arnold Ruge.

Zehnter Band.

Mannheim.
Verlag von J. P. Grohe.
1848.

Poeſie und Philoſophie.

Von

Arnold Ruge.

Mannheim.
Verlag von J. P. Grohe.
1848.

Seinem Freunde

Ludwig Feuerbach

in Bruckberg

widmet

diese humanisirten Arbeiten für die Verbreitung des Humanismus in den Köpfen unserer Zeitgenossen und der freien Formen in ihren Institutionen

Der Verfasser.

Inhalt.

	Seite.
Oedipus in Kolonos	9
Strophen, Distichen und Elegien.	
Strophen.	
Das Harmodiuslied	85
Der Auswanderer.	
1. Conträrer Wind	86
2. Guter Wind	87
3. Der Hafen	90
4. Der Sturm	—
Thalfahrt	91
Abschied von Zürich	92
Distichen	—
Elegien.	
1. Aus dem Gefängniß 1829	100
2. Im Januar 1830	102
3. Im Juli 1830	—
4. In den Alpen 1846	—
Zwei Bilder aus der Schweiz.	
Das Abenteuer in Uri	107
Die Komödie in Wädenschwyl am Zürichsee	156
Die Aesthetik des Komischen.	
Erstes Buch. Ableitung des Komischen	183
Zweites Buch. Das Erhabene, das Häßliche und das Komische	210
Drittes Buch. Der Witz	255
Viertes Buch. Der Humor	290
Fünftes Buch. Die komische Kunst	310
Zur Reform des deutschen Geistes.	
Die Presse und die Freiheit	347
Ueber Lehrfreiheit und die Reform der Universitäten	373
Eine Wendung der Philosophie	387

Sophokles

Oedipus in Kolonos.

Zuſchrift

an

Friedrich Wilhelm Hänisch

in Kolberg.

Nicht zu der Schulen eingeſchränktem Troſt,
Nicht für den Klügler, der um todte Rhythmen
Und längſt verklungne Weiſen ſich erboſ't;
Dem Leben ein Lebendiges zu widmen,
Des Alten Lied im wohlbekannten Ton:
Das iſt mein Dichten; und ſein höchſter Lohn,
Daß du und wer geweiht wie du, die Chöre
Mit freiem Ohr und mitbegeiſtert höre.

Jena den 30. Juni 1830.

Laïos und sein Haus.

Als in jenen frühen Tagen Pelops berühmt war in der Insel Apia, die bei den Nachkommen seinen Namen tragen, bei uns aber die gesegnete Morea heißen und zuerst wieder das alte Thatenfeld des geistreichsten Volks der Erde zu Ehren bringen sollte, als das reiche Korinthos dem Könige Polybos huldigte: da herrschte auf dem Festlande, in dem Ogygischen Theben der Abkömmling des alten Kadmos, Laïos der Labdakide. Von ihm beginnt jenes furchtbare Trauerspiel, die Erfüllung des pelopeischen Fluchs, diese Rache der Götter bis ins dritte Glied; und immer drohte sie ihren Opfern schon vorher durch Apollons Seehermund. Denn als Laïos in kinderloser Ehe mit Jokasten lebte, und den Gott um ein Orakel bat, da ward ihm die Antwort:

Laïos, Labdakos Sohn, du möchtest mit Kindern beglückt sein?
Dir ist ein Knabe gewährt, doch des Schicksals Wille bestimmt dir
Auch von der Hand des Kindes den blutigen Sturz in den Hades,
Denn so winkete Zeus zu Pelops Flüchen Gewährung,
Als du den Sohn ihm geraubt und er dies im Zorne dir wünschte.

Zwar fürchtete Laïos die Drohung, doch er enthielt ſich nicht, und als ihm ein Knabe geboren ward, da ſollte der des Vaters Fehler büßen. Laïos nahm das Kind, durchſtach ſeine Fußgelenke, band ſie mit Riemen zuſammen, und gab es einem Hirten zum Ausſetzen in die Wildniß des Waldgebirges Kithäron. Aber den jammerte der Knabe, und als er einen Hirten des Korinthiſchen Polybos auf dem Gebirge traf, gab er ihn dem Manne, der aufs Beſte für den Armen zu ſorgen verſprach. König Polybos nämlich trauerte um den Verluſt ſeines Neugeborenen, und ohne Hoffnung auf Kinder, wie er war, mußte er ſich gern des dargebotenen Knaben annehmen; und ſo geſchah es. Seine Füße wurden gelöſ't, ſeine Wunden geheilt und ſein Name (Oedipus, Schwellfuß) blieb das einzige Andenken an die Leiden ſeiner hülfloſeſten Tage. Denn wie ein Königsſohn erzogen, wuchs er auf in allen Herrlichkeiten des reichen Korinthos, und die königliche Erziehung und die Gewohnheit der Ehre gab ihm eine hochſinnige Richtung, nährte aber auch ſeinen aufbrauſenden Zorn. So ward aus dem Knaben ein Jüngling. Da begab es ſich beim Gelage, daß ihn ein Vorwitziger Baſtard ſchimpfte, und ihm damit einen Stachel in die Seele warf, der den Trefflichen in alles unverſchuldete Elend ſtürzte. Denn gleich am andern Morgen eilte er zum König und der Königin, und befragte ſie um den Vorwurf. Sie zürnten über die Beleidigung. Das freute den Jüngling wohl, aber fort und fort ſtachelte ihn das höhniſche Wort, und trieb ihn heimlich zum Pythiſchen Seherſitz. Hier fand er keinen Aufſchluß, ſondern erſt den rechten Anfang ſeiner Verirrung. Denn es hieß: Er werde ſeinen Vater tödten und unglückſelige

Kinder mit ſeiner eignen Mutter haben. Da floh er von Korinth und ließ die Sterne, die über ſeiner Heimath ſtrahlten, hinter ſich. So kam er nach Phokis, da wo von Delphi und von Daulia die Wege ſich begegnen, und wie er in der Hohle iſt, kommt ihm ein Wagen in den Weg. Der Fuhrmann ſchimpft und ſtößt ihn auf die Seite; er ſchlägt ihn, da verwundet ihn der Greis im Wagen; doch der ſtarke Jüngling erſchlägt den Mann und Alle die ihm beiſtehn, bis auf Einen, der entrinnt. Dann ging er weiter auf dem Wege, der ihn nach Theben brachte. Hier hauſ'te die mörderiſche Sphinx. Ihr dunkles Räthſel war noch nicht gelöſt, und täglich bluteten die Opfer, die ſie raubte. Der König war um Rath nach Delphi's Altar, er fiel von Mörderhänden und ließ die Stadt in Noth und ohne Fürſten. Da boten die Bürger dem die Krone und Jokaſten zur Gemahlin, der jenes Räthſel löſte und die Sphinx vertriebe. Oedipus trat in die Schranken. Auf einem ſchroffen Felſen lag die Löwenjungfrau und ihre dunklen Worte waren dies:

Auf zwei Füßen erſcheint es, doch auch vierfüßig, und ändert
Zweimal ſeine Geſtalt, denn auch auf dreien ergeht ſichs;
Doch wenn die meiſten Füße den reiſenden Körper bewegen,
Dann iſt mindeſte Kraft in den ſchwer ſich bewegenden Gliedern.

Dies war aber auch der Augenblick, wo der Jüngling mit ſchnellblickender Vergleichung für alle Zeiten ſeinen Namen zum Sprichwort machte, denn er rieth das Räthſel und ſprach:

Das iſt der Menſch, der zuerſt, wenn er kriechend die Erde beſchreitet,
Als unmündiges Kind auf allen Vieren einhergeht,
Und ſich zuletzt als Greis zum dritten Fuße den Stab nimmt.

Verzweifelt ſtürzte die Sphinx bei dem letzten Wort von dem Felſen. Denn ihr Zauber war gelöſt und ihr Verhängniß erfüllt. Oedipus aber ward König der Kadmeer und Jokaſte war gewonnen. Nun verfloſſen ihm andere zwanzig Jahre ſeines Lebens auf dem Throne der Labdakiden, bis eine neue Landplage ſein Verderben ward. Das Orakel des Gottes gab Veranlaſſung zu der jammervollen Entdeckung, daß er ſeines Vaters Mörder, ſeiner Mutter Gatte und ſeiner Kinder Bruder war. Jokaſte ertrug es nicht, ſie endete ſelbſt ihr unglückſelig Leben, und Oedipus riß in wilder Wallung die Spangen von ihren Kleidern, und ſchlug ſie ſich in beide Augen. Darauf ward er als Vatermörder aus dem Lande verbannt; Antigone und Ismene, ſeine Töchter, begleiteten ihn ins Elend und pflegten ihn nach Vermögen, während ſeine Söhne, Polynikes und Eteokles, im Palaſte zu Theben blieben und abwechſelnd zu regieren verſuchten, bis ſie ſich entzweiten und im Zweikampf vor der belagerten Vaterſtadt, der eine ſtürmend, der andere vertheidigend, ſich wechſelſeitig erſtachen. — Dies iſt die Geſchichte dieſes Hauſes, die Verſöhnung aber des alten Oedipus mit dem verfolgenden Schickſal der Inhalt dieſes Sophokleiſchen Stücks, des Oedipus in Kolonos.

Oedipus in Kolonos.

Perſonen.

Oedipus.
Antigone.
Ismene.
Theſeus.
Kreon, Jokaſtens Bruder.
Polynikes.
Ein Kolonäer.
Ein Bote.
Chor der Kolonäer Aelteſten.

Erſter Act.

Erſter Auftritt.

Oedipus. Antigone.

Oedipus.

Antigone, des blinden Greiſes Kind,
Welch' Land, welch' eine Stadt erreichten wir?
Wer wird den heimathloſen Oedipus
Mit milden Gaben dürftig heut verpflegen,
Ihn, der nur wenig bittet, weniger
Empfängt, und dennoch ſich genügen läßt?
Hat doch mein Leiden und mein langes Leben,
Sowie mein Stolz Entſagen mich gelehrt!
Doch wo du einen Sitz erblickſt, mein Kind,
Ob ungeheiligt, ob in Götterhainen,
Da bleib und laß mich ruhn, daß wir's erfahren,
Wo wir nur ſind. Wir Fremde müſſen hier
Die Bürger fragen und uns rathen laſſen.

Antigone.

Die Mauern, armer Vater, die gethürmt
Die Stadt verbergen, ſieht man in der Ferne.
Dies ſcheint ein heil'ger Ort zu ſein. Es blühen
Hier Reben, Lorbeern und Oliven; tiefer
Tönt vieler Nachtigallen ſüßer Mund.

Hier beuge dich zum rauhen Felſenſitz;
Es war ein langer Weg für deine Jahre.

Oedipus.

So laß mich blinden Mann mit Vorſicht nieder.

Antigone.

Nicht ungewohnt, daß ich es lernen müßte.

Oedipus.

Kannſt du mir ſagen, wo wir eingekehrt?

Antigone.

Athen dort kenn' ich, doch nicht dieſen Ort;
Ein jeder Wandrer nannt' uns ja die Stadt,
Doch dieſes Oertchen — ſoll ich gehn und fragen?

Oedipus.

Ja, Kind, und ob man hier wohl bleiben kann.

Antigone.

Gewiß! es iſt bewohnt; doch wird es gut ſein,
Denn dort erblick' ich jemand in der Nähe.

Oedipus.

Kommt er hieher, und nahet er ſich uns?

Antigone.

Schon iſt er da, und was du ſchicklich nun
Zu ſagen findeſt, ſprich; der Mann iſt da.

Zweiter Auftritt.

Vorige. Kolonäer.

Oedipus.

Freund, meine Führerin, die mit für mich ſieht,
Sagt mir, daß du auf deinem Gang erwünſcht
Dich uns genähert, um uns aufzuklären ...

Kolonäer.

Bevor du weiter fragſt — — von dieſem Sitz
Steh' auf, ſchon hingehn, wo du weilſt, iſt ſündlich.

Oedipus.

Was für ein Ort iſt's? welchem Gott gewidmet?

Kolonäer.

Unnahbar, unbewohnt, den ſchrecklichen
Göttinnen, der Erde Töchtern und des Dunkels.

Oedipus.

Welch' hehre Namen heißt du mich verehren?

Kolonäer.

Die alleserſpähenden Eumeniden würde
Dies Volk ſie nennen; anderswo ziemt andres.

Oedipus.

So nehmen huldreich ſchützend ſie mich auf!
In meiner Ruhſtatt hier im Lande bleib' ich.

Kolonäer.

Wie? was iſt das?

Oedipus.

Erfüllt iſt mein Geſchick.

Kolonäer.

Doch wag' ich's nicht, für mich ihn fortzutreiben,
Eh' ich's der Stadt gemeldet und gefragt.

Oedipus.

Freund, weigre ſtolz mir armen Flüchtling nicht,
Das zu berichten, was ich flehend bitte.

Kolonäer.

Sag' an; von mir erfährſt du keinen Stolz.

Oedipus.

So ſprich von dieſem Ort, wo ich verweile.

Kolonäer.

Was mir bekannt iſt, ſollſt du alles wiſſen.
Der ganze Hain iſt heilig, iſt Poſeidons
Des hehren, und der Feuerbringer Titan
Prometheus wohnet drin; da wo du ſtehſt,
Da heißt die Stätte, dieſer Hort Athens,
Des Landes eherne Schwelle; rings die Fluren,
Sie rühmen ſtolz den reiſigen Kolonos
Als ihren Vorſtand; und wir alle tragen
Von ihm ererbt den allgemeinen Namen.
So, Freund, iſt dieſes dir mit Worten nicht,
Nein, mehr durch Göttergegenwart verherrlicht.

Oedipus.
So wohnen Leute denn in dieſer Gegend?
Kolonäer.
Nun freilich, die nach dieſem Gott ſich nennen.
Oedipus.
Mit einem König oder freiem Volk?
Kolonäer.
Der König in der Stadt gebietet hier.
Oedipus.
Und wer iſt dies, der Recht und Macht verwaltet?
Kolonäer.
Theſeus, des Aegeus Sohn, der ihm gefolgt.
Oedipus.
Ging' einer wohl von euch, ihn zu beſcheiden?
Kolonäer.
Was meld' ich? wie beweg' ich ihn zu nah'n?
Oedipus.
Von kleiner Wohlthat hab' er großen Dank.
Kolonäer.
Was könnt' ihm wohl ein blinder Mann gewähren?
Oedipus.
Was ich ihm künd', iſt alles ſeheriſch.
Kolonäer.
So höre denn, daß du nicht fehlſt, o Fremdling;
Da du doch edel ſcheinſt und nur im Unglück.
Bleib', wo ich dich gefunden, bis ich ſelbſt
Der Ortsgemeinde, nicht den Städtiſchen,
Die Meldung bringe. Sie entſcheide dann,
Ob bleiben du, ob weiter wandern ſollſt.

Dritter Auftritt.

Oedipus. Antigone.

Oedipus.
Hat uns der Mann verlaſſen, meine Tochter?
Antigone.
Er hat, mein Vater, und in Frieden kannſt du,
Von mir allein vernommen, alles reden.

Oedipus.

Ehrwürd'ge, furchtbar Spähende, nun ich
In dieſem Lande meinen Schooß bei euch
Zuerſt gebeugt, gedenket mein und Phöbos.
Denn als er jene Leidensfüll' enthüllte,
Verhieß er dieſe Raſt nach langen Jahren,
Wenn ich, gelangt zum Lande der Vollendung,
Ehrwürd'ger Gottheit Sitz als Gaſt bezöge;
Da würde mein mühſelig Leben ruhn,
Heilbringend denen, die mich aufgenommen,
Doch Unheil, wo verſtoßen ich enteilte.
Und Zeichen, ſo gelobt er's, würden kommen,
Erdſtöße, Donner oder Jovis Blitz.
Nun hab' ich's wohl erkannt, daß mich ein Wink,
Gewiß von euch, untrüglich dieſen Weg
In dieſen Hain geführt; wie wär' ich ſonſt
Hinwandernd euch Weinfeinden alſo nüchtern
Zuerſt begegnet, und zum heil'gen Sitz,
Den keine Axt berührt, gelangt? — Wohlan!
Nach Phöbus Spruch, Göttinnen, gebt mir endlich
Vollendung meines Lebens und ein Ende,
Wenn's ja nicht ſcheint, daß mir zu wenig wurde
Im ew'gen Dienſt des ſchwerſten Menſchenelends.
Auf! milde Kinder ihr des alten Dunkels,
Auf! die der hohen Pallas Stadt wir nennen,
Athen, vor allen Städten hochgeehrt,
Erbarmt euch Oedipus, des Jammerſchattens;
Denn dies iſt nicht die alte Kraftgeſtalt.

Antigone.

Still! denn es kommen da betagte Männer
Mit Prüferblick zu deinem Ruheſitz.

Oedipus.

Ich ſchweige ſchon, birg du nun meinen Fuß
Abſeit ins Holz, bis ich vernommen, wie
Sie reden mögen. Denn die Sicherheit
Der That beruht in der erworbnen Kunde.

Vierter Auftritt.

Chor.

Späh! wer war's? wo weilt er? wo
Blieb, wenn er von hinnen floh,
Der Frevelmüthigſte von allen, allen?
Siehſt du ihn?
Blick näher hin!
Laß deinen Anruf allumher erſchallen!
Landflüchtig, fremd und flüchtig muß er ſein
Der Greis, ſonſt mied' er den unnahbar'n Hain,
Dieſer grimmen Götter. Scheu
Nennen wir ſie, fliehn vorbei,
Wenden uns verſtummt, und regen
Still im Sinn das Wort zum Segen,
Und nun ſoll ein Verächter hier
Erſchienen ſein, doch bleibt er mir
Verborgen in dem ganzen Haingehege,
Wohin ich auch den Späherblick bewege.

Fünfter Auftritt.

Chor. Oedipus. Antigone.

Oedipus.

Hier ſiehſt du mich, der ich durch Töne ſehe,
Nach jenem Sprichwort.

Chor.

Weh mir, wehe!
Ich ſchau' und höre Schreckliches!

Oedipus.

Ich flehe,
Nicht gottlos wähnt, der eurem Blick begegnet!

Chor.

O behütender Zeus! wer iſt doch der Alte?

Oedipus.

Traun! nicht mit erſten Glückes Loos geſegnet,
Ihr Aelteſten, wie ich's vor Augen halte;

Würd' ich wohl ſonſt nach fremder Richtung fahren,
Und dieſes Kind den alten Mann bewahren?

Chor.

Ach! ſo ſah dein Auge nicht,
Armer, ſeit du weilſt im Licht,
Und Jammerjahre weilſt und lange Jahre?
Aber nun
Will ich nicht ruhn,
Daß deiner Noth nicht dieſer Fluch ſich paare.
Denn Frevel übſt du, Frevel. In dem Hain
Und ſtillen Gras, wo Honigtrank hinein
Rinnt und wallt in Waſſerguß,
Wahre, Freund, den Unglücksfuß
Gut vor Schaden; flieh'! ich bitte!
Haſt zurück ſchon viele Schritte;
Unſtäter Dulder, hörſt du mich?
Und ſuchſt mein Wort du, nun ſo ſprich
Da, wo es allen ziemt, vom heil'gen Orte
Entfernt, doch vorher halte deine Worte.

Oedipus.

Kind, welcher Sorge Pfad verfolgen wir?

Antigone.

Laß uns, mein Vater, fügſam hier
Die Landesart und nicht unwillig üben.

Oedipus.

So faß mich an!

Antigone.

Schon halt' ich deine Hand.

Oedipus.

Daß ich denn auch nichts leide, wenn ich hüben
Verlaſſ', o Freund', euch trauend, meinen Stand.

Chor.

Niemand treibt dich mit Gewalt,
Greis, aus dieſem Aufenthalt.

Oedipus.

Weiter? oder nur bis hier?

Chor.

Schreite näher her zu mir.

Oedipus.

Noch mehr?

Chor.

Laß ihn näher ſchreiten,
Mädchen, denn du läßt dich leiten.

Antigone.

So folge, folge ſo mit blindem Schritte,
Wie ich dich führe, Vater; zwinge dich,
Ein Fremdling in der Fremde, was die Sitte
Verbietet, zu vermeiden, was ſie ſich
Als recht erwählet, zu verehren.

Oedipus.

So führe mich, Kind, wo das fromme Geſetz
Uns zu weilen erlaubt, daß wir hören,
Wie unſer Wort ſie erwidern, und nicht
Umſonſt der Nothwendigkeit trotzen.

Chor.

Halt! erheb' nicht über dieſe
Felſenſtufe deinen Fuß.

Oedipus.

So?

Chor.

Genug, wie du vernimmſt.

Oedipus.

Setz' ich mich?

Chor.

Dem Steingeſimms
Neige leicht gebeugt dich zu.

Antigone.

Dies iſt meine Sorge, du
Wandle mit bedächt'gem Tritt,
O doch, Vater, Schritt vor Schritt!
Und gelehnt auf meine liebe
Hand die hochbetagte Bruſt.

Oedipus (ſich ſetzend).

O der böſen Leidenstrübe!

Chor.

Du armer Mann, pfleg' deiner Raſt,
Und ſprich, wer dein Erzeuger iſt,
Wer du, in Leid geleitet, biſt,
Und wo du deine Heimath haſt.

Oedipus.

O Freunde, flüchtig, ... aber ...

Chor.

Warum wehrſt du ab, o Greis?

Oedipus.

Laß! o laß! und heiß
Mich nicht, wer ich bin, dir ſagen,
Forſche nicht mit Weiterfragen!

Chor.

Wie? was iſt?

Oedipus.

Unſel'ges Haus!

Chor.

Rede!

Oedipus.

Kind, was ſag' ich aus?

Chor.

Welches Blutes, Fremdling, ſprich,
Welcher Vater zeugte dich?

Oedipus.

Ach! mein Kind, ach! was ſoll nur geſchehn?

Antigone.

Sprich, du ſiehſt am Aeußerſten dich ſtehn.

Oedipus.

Red' ich denn! ich kann's ja nicht verhehlen.

Chor.

Eilt euch! lang' währt euer zögernd Wählen.

Oedipus.

Hörtet ihr von Lajos Sohne?

Chor.

O ihr Götter!

Oedipus.

Von der Labdakiden Throne?

Chor.

O!

Oedipus.

Vom armen Oedipus?

Chor.

Und der,

Der bist du?!

Oedipus.

Hört furchtlos meine Mähr.

Chor.

O!

Oedipus.

Ich ärmster Mann!

Chor.

O! O!

Oedipus.

Kind, was wird sogleich geschehn?

Chor.

Fort! und räumet dieses Land!

Oedipus.

Wie soll dann dein Wort bestehn?

Chor.

Keine Schicksalsstrafe fand
Je den schon bestraften Bösen;
Doch wer trügt, der wird betrogen,
Sieht, wenn sich die Schlingen lösen,
Leid für Lust sich zugewogen.
Weiche denn von diesem Ort
Wieder, und zurück und fort
Eil' aus meines Landes Port,
Daß durch dich nicht weitre Leiden
Meiner Stadt sich zubereiten.

Antigone.

O ihr gütigen Freunde,
Wenn diesen Greis,
Wenn von Vaters Thaten,
Die nicht mit Fleiß

Er vollbracht, ihr nicht wollet hören;
O ſo ſchenkt doch Erbarmen,
Ich bitt' euch, mir Armen,
Laßt euch für den Vater beſchwören —
Mein flehendes Aug', o es ſchaut ja nicht blind
Dir ins Auge, ſo würde dein eigenes Kind
Dir erſcheinen; — o laß dich ſein Leiden
Zu ſchonender Achtung beſcheiden!
Wie von Gott, ſo fällt uns,
Was dir bedünkt;
O ſo ſei denn Gewährung
Uns zugewinkt,
Die nimmergehoffte; bei allem zumal
Was lieb dir und theuer, beſchwör' ich dich, ſei's
Ein Gut, ſei ein Gott es, ein Kind, ein Gemahl.
Denn keiner, wohin er auch blickete, weiß
Einen Mann, der des Schickſals Zügeln
Entronnen mit ſiegenden Flügeln.

Chor.

Glaub' nur, uns dauert, Kind des Oedipus,
Dein eignes Unglück, wie das ſeinige;
Doch fürchten wir der Götter Zorn, und können
Nicht über unſer Wort, das du gehört.

Oedipus.

Was will denn Achtung und ein guter Name,
Der ſo in nichts zerfließet, noch bedeuten?
Heißt doch Athen die gottesfürchtigſte,
Allein vermögend den bedrängten Fremdling
Zu retten und allein ihn aufzurichten:
Und nun, wie iſt mir dies? wenn ihr mich erſt
Aus meiner Zuflucht lockt und dann vertreibt,
Bloß meinen Namen fürchtend? denn doch wohl
Mich ſelbſt nicht oder meine Thaten? die
Ja mehr erduldet wurden, als gethan,
Wenn ich vom Vater dir und von der Mutter
Berichten ſollt', um die du mich verabſcheuſt.
Ich weiß es wohl; und doch, wie wär' ich böſe,
Da ich, beleidigt, nur vergalt, und ſo,

Selbſt wenn bewußt, auch dann nicht ſchuldig war?
Nun kam ich unbewußt, wozu ich kam,
Und die mich kränkten, thaten's wiſſentlich.
Drum bitt' ich flehend, bei den Göttern! Freunde,
Wie ihr hervor mich rieft, ſo rettet mich;
Und ehret ihr die Götter, ſo verachtet
Nicht ganz die Götter wieder, ſondern glaubt,
Sie achten auf die frommen Sterblichen,
Und achten auf die Böſen; und es finden
Gottloſe Menſchen keinen Weg der Flucht.
Verdunkle denn das glückliche Athen
Nicht, jenen ähnlich, in des Frevels Dienſt;
Vielmehr, wie du's dem Flehenden verbürgt,
So rett' und ſchütze mich; und dieſes Haupt
Und Jammerangeſicht, verſtoß es nicht!
Geweiht erſchein' ich dir und fromm, und bringe
Den Bürgern Heil. Sobald ein Mächtiger,
Der euer Fürſt, ſich nahet, ſollſt du alles
Sogleich berichtet hören, doch bis dahin
Laß keine Unbill uns von dir erfahren.

Chor.

Mit Scheu vernehm' ich, Alter, die Bedenken,
Die du mich lehreſt, und ich muß es, denn
Eindringlich trugſt du's vor. So gnüge mir's,
Daß unſers Landes König dieſes prüft.

Oedipus.

Und, Freunde, wo iſt dieſes Landes Fürſt?

Chor.

In ſeiner Väter Burg, doch ihn zu rufen
Ging jener Späher, der auch mich beſchieden.

Oedipus.

Und glaubt ihr, daß er auf den Blinden Acht
Und Sorge lenkt, und ungeweigert kommt?

Chor.

Ganz ſicher, wenn er deinen Namen hört.

Oedipus.

Doch wer wird ihm dies Wort verkündigen?

Chor.

Zwar iſt es weit, doch pflegt der Wandrer Rede
Vielfach umher zu ſchweifen, und er hört's
Von ihnen, ſei getroſt, und kommt. Denn viel
Ging durch der Leute Mund dein Namen, Alter,
Und ruht er läſſig auch, und höret nur
Von dir, ſo wird er gleich ſich herbeeilen.

Oedipus.

So komm' er ſeiner Stadt zum Heil und mir,
Denn auch ſein eigner Freund iſt jeder Edle.

Zweiter Act.

Erſter Auftritt.

Vorige. Ismene (kommt).

Antigone.

Zeus, was iſt das? was ſoll ich denken, Vater?

Oedipus.

Antigone, mein Kind, was iſt?

Antigone.

Ich ſehe
Ein Mädchen, die auf ein Aetnäerroß
Erhoben naht, und ein Theſſalerhut
Beſchattet rings ihr Antlitz. Wie? iſt ſie's?
Iſt ſie es nicht? und täuſcht mich mein Gedanke?
Ich ſage ja und nein, und weiß es nicht.
O Gott! ſie iſt es ſelbſt, denn freundlich glänzt
Ihr Auge nahend mir entgegen und
Zeigt deutlich mir, ſie iſt es, ja! Ismene!

Oedipus.

Wie ſagſt du, Kind?

Antigone.

Die Schweſter, deine Tochter!
Und an der Stimme kannſt du's gleich erfahren.

Ismene.

O ſüße Stimmen des geliebten Vaters
Und meiner Schweſter! — kaum daß ich euch fand,
Und ſeh' euch wieder ſchon vor Thränen kaum!

Oedipus.

Kommſt du, mein Kind?

Ismene.

O Vaters Jammeranblick!

Oedipus.

O Schweſterblut!

Ismene.

O unglückſel'ge Kinder!

Oedipus.

Kind, biſt du da?

Ismene.

Nicht ohne Müh' und Noth.

Oedipus.

Umfaſſ' mich, Kind!

Ismene.

Ich halte zwei zumal.

Oedipus.

O ſie und mich! — —

Ismene.

Und mich unſel'ge Dritte.

Oedipus.

Und warum kamſt du, Tochter?

Ismene.

Aus Sorg' um dich.

Oedipus.

Nach mir verlangend?

Ismene.

Und um ſelbſt Bericht
Zu bringen mit dem Einen treuen Diener.

Oedipus.

Und wo im Unglück waren deine Brüder?

Ismene.

Die alten ſind's. Gefahr umdroht ſie jetzt.

Oedipus.

O wie ſie ganz nach der Aegypter Sitte
Den Sinn gebildet und die Lebensweiſe!
Denn dort bewegt der Mann zu Hauſe ſitzend
Den Webeſtuhl, und ſeine Gattin ſchafft
Vom Felde Lebensunterhalt herbei.
So meine Kinder. Denen dieſe Mühe
Zukommt, die hüten mädchenhaft das Haus,
Ihr aber tragt an ihrer Statt mit mir
Die bittre Noth. Die eine führt fortwährend,
Seit ſie die ſchwache Kindheit überwunden,
Den alten Mann, die Arme; irrt mit mir,
Schweift darbend viel und barfuß in der Wildniß
Der Wälder, duldet oft und ſchmählich Wetter
Und Sonnenbrand, und achtet, wenn der Vater
Nur Nahrung hat, der Heimath Pflege nicht.
Und du, mein Kind, ſchon früher kamſt du heimlich
Aus Kadmos Stadt mit allen Seherſprüchen,
Die meinem Namen galten, zu dem Vater,
Warſt auch mein treuer Wächter, als vertrieben
Ich aus dem Vaterlande floh, und nun,
Nun kehreſt du, Ismene, mir ſchon wieder
Und bringſt uns Kunde mit. So ſprich, was führte
Dich aus der Heimath, denn du kommſt nicht leer,
Ich weiß es ſicher, bringſt ein Unglück mit.

Ismene.

Die Leiden, Vater, die ich ſelber litt,
Den Aufenthalt zu finden, wo du wohnteſt,
Laß ich zur Seite; denn nicht zweimal will ich
Erſt in der Noth, dann im Erzählen leiden.
Ich komme, deiner Söhne Ungemach,
Das jetzt die Unglückſel'gen drängt, zu melden.
Zuerſt war Eintracht, und ſie wollten Kreon
Den Thron vergönnen, wollten eingedenk
Des alten Stammverderbens, das ſo ſchmählich
Dein Haus erfüllt, die Stadt nicht mehr entweihn:
Da wirft ein Gott und eigner Frevel ihnen
Den dreimal unglückſel'gen böſen Hader

Um Herrſchaft und Gebietermacht ins Herz;
Und aus dem Lande treibt der Jüngere,
Der Nachgeborne, ſeinen ältern Bruder
Polynikes, den er von dem Throne ſtößt.
Nach Argos Schluchten, ſo erzählt bei uns
Die Sage, lenkt der ſeine Flucht, erwirbt
Dort Schwäger ſich und neue Waffenfreunde,
Und will mit Argos rächend bald die Ebne
Des Kadmos füll'n, und ſich zum Himmel heben.
Dieß iſt nicht leere Rechnung, Vater, nein,
Furchtbare That. Wie aber dein die Götter
Sich noch erbarmen werden, ſeh' ich nicht.

Oedipus.

Haſt du denn je gehofft, daß ſie auf mich
Mit Sorge ſehn, und mich erlöſen würden?

Ismene.

Ja, Vater, auf den letzten Seherſpruch.

Oedipus.

Wie das, mein Kind? was ward denn wahrgeſagt?

Ismene.

Du würdeſt einſt im Tode oder Leben
Zum Heile den Thebanern nöthig werden.

Oedipus.

Wem könnt' ein ſolcher Mann noch Heil gewähren?

Ismene.

In dir ſoll ihre Macht enthalten ſein.

Oedipus.

So bin ich Mann erſt, wenn ich nicht mehr bin.

Ismene.

Jetzt heben dich die Götter, die dich ſtürzten.

Oedipus.

Schwer hebt der Greis ſich, wenn der Jüngling ſank.

Ismene.

Und wiſſ', in Kurzem, ohne langes Säumen,
Wird, abgeſendet, Kreon hier erſcheinen.

Oedipus.

In welcher Abſicht, Tochter? ſag' es mir.

Ismene.

Man will dich bis zur Grenze holen, dort
In seiner Macht, doch nicht im Lande haben.

Oedipus.

Und wozu hülf' ein draußen Hingeworfner?

Ismene.

Dein Grab im Elend wird sie einst betrüben.

Oedipus.

Das ließ auch ohne Götter wohl sich denken.

Ismene.

Und darum sollst du näher zu dem Lande
Geführet werden und gefangen bleiben.

Oedipus.

Und wird auch Thebens Erde mich umhüllen?

Ismene.

Das Blut des Vaters will's ja nicht vergönnen.

Oedipus.

So soll'n sie mein denn nimmer habhaft werden.

Ismene.

Nun, das wird schwer auf die Kadmeer fallen.

Oedipus.

Durch welch Ereigniß, das geschehen soll?

Ismene.

Durch deinen Zorn, wenn sie dein Grab betreten.

Oedipus.

Mein Kind, von wem vernahmst du, was du sagst?

Ismene.

Gesandte brachten's mit von Delphi's Altar.

Oedipus.

Und mich hat Phöbos Mund dabei genannt?

Ismene.

So melden sie's zurück in Thebens Ebne.

Oedipus.

Und hat dies einer meiner Söhn' erfahren?

Ismene.

Der eine, wie der andre wußt' es wohl.

Oedipus.

Und doch, die Schändlichen! wiewohl ſie's wußten,
Sie liebten doch die Herrſchaft mehr, als mich.

Ismene.

Mit Schmerzen hör' ich's, doch ich muß es tragen.

Oedipus.

So löſcht, ihr Götter, ihnen denn nicht wieder
Den vorbeſtimmten Hader! und ich ſelbſt,
Ja, lenkte ich das Schickſal dieſes Kampfes,
Der mit erhobnem Speer ſie jetzt umfängt;
Es bliebe weder er, der jetzt den Thron
Und Scepter hat im Lande, noch beträte
Der Flüchtling jemals wieder ſeine Stadt.
Denn als ich aus dem Lande ſo mit Schmach
Verſtoßen floh, da hielten ſie und ſchirmten
Den Vater nicht, nein, ſtörten ſelbſt mich auf,
Verjagten mich, und ließen's laut verkünden.
Du ſagſt vielleicht, daß damals mir die Stadt
Nur gütig die gewünſchte Gunſt gewährt;
Mitnichten; denn ſogleich an jenem Tage,
Als ſiedend mein Gemüth mir wie das Liebſte
Den Tod erſehnte und die Steinigung,
Da wollte keiner dieſen Wunſch gewähren;
Doch ſpäter, als ſich alle Qual gemildert,
Und ich erkannt, daß ich die frühern Sünden,
Von Wallung hingeriſſen, allzuſchwer
Gebüßt, da trieb zuerſt mich wider Willen
Die Stadt in's Elend nach ſo langer Zeit,
Und dann die Söhne, die mir helfen konnten,
Dem eignen Vater, wollten's nicht; und ich,
Mit Eines Wortes leichtem Hauch zu ſchützen,
Durch ſie ward ich ein heimathloſer Bettler.
Und nun, von dieſem Mädchen wird, ſoviel
Als Frauenkraft vermag, mir Unterhalt,
Ein ſichrer Weg und meiner Kinder Beiſtand,
Indeſſen ſie, ſtatt Vaters, lieber Kron'
Und Scepter führen, und das Land beherrſchen.
Doch ſie erlangen nimmer mich zum Helfer,

Noch wird die Herrschaft über die Kadmeer
Sie je erfreun. Ich weiß es, nun du diese
Orakel mir gesagt, und ich mir Phöbos
Vorlängst ertheilte Seherspräch' erwogen.
Drum mögen sie nur Kreon oder sonst
Gewalt'ge Bürger, mich zu fordern senden:
Wollt ihr, o Freunde, nur mit diesen hehren
Göttinnen, eures Landes Hort, mir beistehn:
So schafft ihr eines großen Retters Macht
Für diese Stadt und Noth für meine Feinde.

Chor.

Du bist bedauernswürdig, Oedipus,
Du selbst und diese Kinder; und nun bietest
Du offen dich dem Land' als Retter an:
So will ich dir denn auch zum Guten rathen.

Oedipus.

O Lieber, rath'; erfüllen werd' ich Alles.

Chor.

So sühne diese Götter, denen du
Zuerst genaht und ihren Hain betreten.

Oedipus.

In welcher Art? ihr Freunde, lehret mich's.

Chor.

Zuerst aus heilig immerreger Quelle
Bring' Opferguß in reinen Händen dar.

Oedipus.

Und wenn ich diesen reinen Guß geschöpft?

Chor.

Sind Becher von geschickter Künstlerhand,
Die du um Rand und Doppelhenkel kränzest.

Oedipus.

Mit Laub? mit Wollgekräusel? oder wie?

Chor.

Mit jungen Lammes jüngstgepflückter Flocke.

Oedipus.

Gut! doch wie muß ich's weiter dann vollbringen?

Chor.

Zum ersten Frühroth schauend Spende gießen.

Oedipus.

Mit jenen Krügen, die du mir genannt?

Chor.

Drei Ströme, doch den letzten Becher ganz.

Oedipus.

Womit gefüllt? auch das noch lehre mich.

Chor.

Mit Honigwaſſer; keinen Wein dazu.

Oedipus.

Und wenn's das blätterdunkle Land getrunken?

Chor.

So breite dreimal neun Olivenzweige
Mit beiden Händen drauf, und bete ſo:

Oedipus.

Laß hören! denn es iſt das Wichtigſte.

Chor.

Wie wir ſie gnäd'ge nennen, daß ſie ſo
Mit gnäd'gem Herzen auch den Flehenden
Annehmen und erretten; alſo bete
Mit ſtiller Lippen nicht erhobnem Laut,
Du ſelber, oder wer's für dich verrichtet,
Und geh' dann ungewendet fort. Sobald
Du dies vollführt, würd' ich mit gutem Muth
An deiner Seite weilen, aber ſonſt
Um deinetwill'n, o Gaſt, in allen Aengſten.

Oedipus.

Hört ihr es, Kinder, was ſie gaſtlich rathen?

Antigone.

Wir hören, und befiehl nur, was zu thun.

Oedipus.

Mir ſelber iſt's unmöglich, mich umſtricket
Der Blindheit und der Schwäche Doppelübel;
Geh' eine denn von euch, und richt' es aus.
Es wird ja Ein wohlwollend Herz genügen,
So gut wie viele, dieſes darzubringen.
Macht fort, und ſchleunig; aber laßt mich nicht
Allein; vermöcht' ich ja doch, ohne Führer
Zurückgelaſſen, keinen Fuß zu regen.

Ismene.

Gut! ich will gehn, und möchte nur den Ort,
Wo ich das Nöth'ge finden könnt', erfahren.

Chor.

Da drüben, Liebe, dieser Hain! und mangelt
Dir etwas, ist ein Hänsler dort und weiß es.

Ismene.

So such' ich dies, und du, Antigone,
Behüt' den Vater hier; denn für die Aeltern,
Wie auch bemüht, muß man die Müh' nicht achten.

(ab).

Zweiter Auftritt.

Antigone. Oedipus. Chor.

Chor.

Zwar übel ist's, ein längst schon ruhend Leiden
Von Neuem aufzuwecken, dennoch, Lieber,
Möcht' ich erfahren — —

Oedipus.

Was?

Chor.

Des Unglücks Ursprung,
Das unabwendbar schmerzlich dich ergriffen.

Oedipus.

Bei deiner Gastlichkeit! enthüll' es nicht!
Schmachvolle Thaten sind es, die ich litt.

Chor.

Das viele unerschöpfliche Gerede,
O Gast, ich wünscht' es wahrhaft zu vernehmen.

Oedipus.

O Gott!

Chor.

Ich bitt', erhöre mich.

Oedipus.

Ach! ach!

Chor.

So gieb mir nach! bin ich dir ja doch auch zu Willen.

Oedipus.

Ich litt das Schmählichſte, ihr Freunde, litt's,
Doch nicht mit Willen, da ſei Gott mein Zeuge!
Und keins von allem wählt' ich mir von ſelber.

Chor.

Warum denn aber?

Oedipus.

Auf dem Frevellager
Ward ich in ein verderblich Eheband
Unwiſſend von der Vaterſtadt verflochten.

Chor.

Und nahmſt der Mutter Bette, wie man ſagt,
Das argberufne, ein?

Oedipus.

Weh' mir! es iſt
Mir Tod, dies nur zu hören, o! und dieſe
Sind meine zwei — —

Chor.

Was ſagſt du?

Oedipus.

meine Töchter;
Zwei Frevel — —

Chor.

Gott!

Oedipus.

entſproſſen ſie dem Schoße,
Der mich geboren.

Chor.

So ſind's deine Kinder
Zugleich und auch die Schweſtern ihres Vaters.

Oedipus.

Weh' mir!

Chor.

Ja wohl, ja wohl! von Unglück wurdeſt
Du vielfach heimgeſucht, und litteſt viel.

Oedipus.

Ich litt; und ewig bleibt mir's im Gedächtniß.

Chor.

Und thateſt? — —

Oedipus.

That es nicht.

Chor.

Wie denn?

Oedipus.

Ich nahm,
O! was ich Aermſter nimmer von der Stadt
Mir mußte reichen laſſen zum Geſchenk.

Chor.

Wie aber, Unglückſeliger, begingſt du? — —

Oedipus.

Was nun? was willſt du wiſſen?

Chor.

Vatermord?

Oedipus.

Weh' mir! da ſchlägſt du eine zweite Wunde.

Chor.

Erſchlugſt du? — —

Oedipus.

Ich erſchlug ihn, doch mir bleibt — —

Chor.

Was bliebe dir?

Oedipus.

Rechtfertigung.

Chor.

Und wie?

Oedipus.

Hör' an! Ich kannt' ihn nicht, als ich ihn ſchlug,
Und tödtet' ihn; und kam vor dem Geſetz
Unſchuldig unverſehns zu dieſer That.

Dritter Auftritt.

Vorige. Theſeus.

Chor.

Doch hier iſt unſer König, Aegeus Sohn,
Theſeus, auf das Gerücht von dir genaht.

Theſeus.

Wie ich von Vielen ſchon in früh'rer Zeit
Der Augen blutiges Verderben hörte,
So kenn' ich dich, o Sohn des Laïos;
Und nun ich's unterwegs vernommen, bin ich
Um ſo gewiſſer, denn daß du es biſt,
Zeigt mir dein Aufzug und dein armes Haupt.
Dein Elend, Oedipus, mir geht's zu Herzen,
Und dich und die dich traurig unterſtützt,
Will ich befragen, was ihr flehend mich
Und dieſe Stadt zu bitten kamet. Sag' es.
Du müßteſt ein gar Großes dir erbitten,
Wenn ich davon mich weigernd wenden ſollte,
Der ich es ſelber weiß, in meiner Jugend
Ein Gaſt wie du erwuchs, und in der Fremde
Gar viel als Mann mein Leben wagt' und kämpfte.
Drum keinem Gaſt, wie du nun einer biſt,
Entzög' ich meine Hülf' und Rettung; denn
Ich weiß, daß ich ein Menſch bin und mir morgen
Mit ſeinem Tag nicht mehr gehört, als dir.

Oedipus.

Dein Edelmuth, o Theſeus, zeigt ſich mir
Aus deiner kurzen Red', und weniges
Brauch' ich nur noch zu ſagen. Du gedachteſt,
Wer ich und welches Vaters Sohn ich ſei
Und auch aus welchem Land' ich hergekommen,
So daß dieß Eine nur mir übrig bleibt,
Den Wunſch zu nennen; und es iſt geſagt.

Theſeus.

Das eben ſage denn, damit ich's wiſſe.

Oedipus.

Ich bringe meinen leidverſuchten Leib
Dir zum Geſchenk, nicht wünſchenswerth von Anſehn
Doch nützlicher, als ſeine Bildung ſchön.

Theſeus.

Und welchen Nutzen dächteſt du zu bringen?

Oedipus.

Erfährſt es mit der Zeit, doch jetzt noch nicht.

Theſeus.

Und welche Zeit wird dein Geſchenk enthüllen?

Oedipus.

Erſt wenn ich todt bin und von dir beſtattet.

Theſeus.

Des Lebens Schluß verlangſt du, und die Mitte
Vergaßeſt oder achteſt du geringe.

Oedipus.

Sie wird zu jenem mir ja mitgegeben.

Theſeus.

Nun, dieſe Gunſt iſt klein, um die du bitteſt.

Oedipus.

Und doch, bedenk's, nicht klein iſt jener Kampf.

Theſeus.

Wie meinſt du? deiner Kinder oder meiner?

Oedipus.

Sie wollen mit Gewalt mich zu ſich führen.

Theſeus.

Wenn ſie es wünſchen, ſollteſt du nicht fliehn.

Oedipus.

Und als ich wollte, ließen ſie's nicht zu.

Theſeus.

O Thor, im Unglück iſt der Zorn nicht gut.

Oedipus.

Wenn du mich ausgehört, ermahn'; jetzt laß es.

Theſeus.

Trag' vor; ohn' Einſicht ziemt mir nicht zu richten.

Oedipus.

O Theſeus, ſchweres Leid auf Leid erfuhr ich.

Theſeus.

Meinſt du des Hauſes altes Ungemach?

Oedipus.

Nein! das iſt ja in aller Griechen Mund.

Theſeus.

Was wäre denn dein übermenſchlich Leiden?

Oedipus.

So höre zu! aus meinem Vaterlande
Ward ich vor meinen eignen Kindern flüchtig,
Und darf als Vatermörder nie zurück.

Theſeus.

Wie? dich vertreibend ſollten ſie dich fordern?

Oedipus.

Der Mund des Gottes zwinget ſie dazu.

Theſeus.

Welch Uebel fürchten ſie nach ſeinen Worten?

Oedipus.

Das Schickſal, hier ſich einſt beſiegt zu ſehn.

Theſeus.

Wie ſollten ſie und ich zu Feinden werden?

Oedipus.

O lieber Sohn des Aegeus, nur die Götter
Beſchleicht kein Alter jemals, noch der Tod;
Sonſt alles ſchmilzt mit Allgewalt die Zeit.
Die Kraft der Erde ſchwindet und des Leibes,
Die Treue ſtirbt, Untreue wird geboren,
Und nimmer fließet gleicher Freundſchaft Wärme,
Nicht zwiſchen Männern, noch von Volk zu Volk.
Die einen gleich, die andern werden ſpäter
Aus Freunden feind und wiederum verſöhnt.
Und lächelt jetzt von Theben heitrer Himmel
Dir ſchön herüber, ſo gebiert die Zeit,
Die ungemeßne, ſich auf ihrem Wege
Viel Nächt' und Tag'. In dieſen werden ſie
Den jetzo wohlgeſtimmten Freundesgruß
Aus leichtem Grund' im Kriegesſturm verderben,
Und dann mein ſchlummernd eingehüllter Leib,
Sonſt kalt, ihr warmes Blut im Grabe trinken,

Wenn Zeus noch Zeus und Phöbos wahrhaft iſt.
Doch, denn es thut nicht wohl, Geheimniß reden,
Mit dieſem Anfang laß mich enden, und
Bewahre du nur treulich dein Verſprechen,
So wirſt du niemals ſagen, daß du unnütz
An dieſen Orten Oedipus bewirthet,
Wenn mich der Götter Worte nicht betrügen.

Chor.

Schon lang', o Herr, verſpricht er ſo und ähnlich,
Dem Lande ſich zu Nutze zu beweiſen.

Theſeus.

Wer wollte denn den wohlgeſinnten Mann
Verſtoßen, der zuerſt bei uns den Altar
Den gaſtlich allgemeinen, immer findet,
Und bittend dann in Götterhut dem Lande
Und mir ſich naht mit nicht geringem Zins?
Dies acht' ich, und will nimmer ſeine Gunſt
Verwerfen, ihn vielmehr in dieſem Lande
Anſiedeln; und gefiel' es unſerm Gaſt,
Hier zu verweilen, ſo befehl' ich dir,
Nimm ihn in Schutz; gefiel es ihm mit mir
Zu gehn, ſo geb' ich, Oedipus, zu beidem
Dir freie Wahl; denn ſo will ich dir beiſtehn.

Oedipus.

O Zeus! vergölteſt du's mit Heil dem Guten!

Theſeus.

Nun? und was wünſcheſt du? zu mir zu kommen?

Oedipus.

Wär's mir vergönnt; doch dieſes iſt der Ort — —

Theſeus.

Um was zu thun? ich will dich nicht verhindern.

Oedipus.

Um hier, die mich vertrieben, zu beſiegen.

Theſeus.

Das wär' ein groß' Geſchenk für dein Verweilen.

Oedipus.

Bleibſt du geſonnen, wie du ſagſt, erfüll' ich's.

Theſeus.

Vertraue mir; ich will dich nicht verrathen.

Oedipus.

Will auch nicht zweifelnd eidlich dich verbinden.

Theſeus.

Und hätteſt ſo nicht mehr, als an dem Worte.

Oedipus.

Was denkſt du denn zu thun?

Theſeus.

Was kannſt du fürchten?

Oedipus.

Es kommen Männer — —

Theſeus.

Nun, da ſorgen dieſe.

Oedipus.

Doch, wenn du mich verläßt, ſo ſieh' doch zu — —

Theſeus.

Lehr' mich nicht, was ich anzuordnen habe.

Oedipus.

Mich zwingt die Furcht.

Theſeus.

Mein Herz iſt frei von Furcht.

Oedipus.

Du weißt nicht, was ſie drohn — —

Theſeus.

Ich weiß, daß Niemand
Trotz meinem Willen dich von hinnen führt.
Viel Drohungen und viel verlorne Worte
Droht wohl der Zorn, doch wenn ſich der Verſtand
Beſonnen, ſind die Drohungen verweht.
Und wenn ſich jene immer auch erkühnt,
Das Aergſte zu geloben, wie ſie dich
Entführen woll'n; ich weiß, das Meer herüber
Wird ihnen breit ſich zeigen und nicht fahrbar.
So ziemt dir denn — und ſelbſt wenn ich nicht ſorgte,
Da Phöbos dich geleitet — guter Muth.

Doch wird, ich weiß es, wenn ich nicht zugegen,
Vor Ungebühr dich ſchon mein Name ſchützen.
(ab).

Vierter Auftritt.

Oedipus. Antigone. Chor.

Chor.

Fremdling, in der roſſereichen
Flur zum ſchönſten Aufenthalt,
Zu dem freundlichſten ohne Gleichen,
Her zu Kolonos kamſt du gewallt:
Wo aus der Thäler blühenden Zweigen
Klagend der Nachtigall Flöten erſchallt,
Denn da weilt ſie ſo gerne, ſie wohnet
Unter des Epheus Dunkel; da thronet
Auch im geheiligten Haine der Gott
Unter des Fruchtbaums ſchattender Fülle,
Tief in des Waldes ſchirmender Hülle
Sicher vor Sturmes erbrauſender Noth,
Und in Begeiſterung ſchwingt ſich und ſchreitet,
Wie er die pflegenden Nymphen begleitet,
Stets da Jacchos, der ſchwärmende Gott.
Der Narziſſen Dolde blühet
Durch der Tage Reigentanz
Schön von Himmelsthau beſprühet,
Zweier gewaltiger Göttinnen Kranz
Nach altbräuchlicher Sitt'; es glühet
Hier auch des Krokos goldener Glanz;
Und nieruhender füllender Sprudel
Schwellt des Kephiſſos ſchweifende Strudel,
Daß mit dem Reigen der Tage der Fluß
Stets zu des Fruchtlands Ebenen kehret,
Schießenden Keimen Leben gewähret
Feuchtend mit freundlich geläretem Guß:
Und wie der Muſen erfreuende Chöre,

Naht ihm mit goldenem Zügel Cythere,
Weilet und ehrt ihn mit irrendem Fuß.
Und ein Baum, desgleichen,
Nicht von Händen ausgesäet,
Nirgend sonst noch ward erspähet,
Nicht in Asiens Reichen,
Noch in dem weiten Dorierland,
Peloponnesos, sprießend entstand,
Feinden ein heiliges Zeichen,
Er blüht zumeist in diesen Auen,
Sein Laub umrauscht die silbergrauen
Oliven, unsrer Kinder Frucht.
Es hemmet von Zerstörungssucht,
So wie Mediens frevelnde Söhne,
Auch des Sparters gebietende Braun', und wacht,
Ihn zu schirmen des Morischen Jovis Macht
Und das Feueraug' der Athene.
Weiter laß dich preisen,
Vaterstadt: die schönste Gabe
Jenes mächt'gen Gottes habe
Stolz ich aufzuweisen:
Fülle der Rosse, herrliche Zucht,
Wimmelnder Schiffe sausende Flucht;
Drum der Kronid' ist zu preisen.
Poseidon, Herrscher, diesem Lande
Gabst du durch ersten Zügels Bande,
Durch Reiterkunst und Rossestuf,
Worauf ich stolz bin, diesen Ruf;
Und des Ruders Schaufel begleitet,
Wie am schießenden Bot sie bewundert hüpft
Und von Händen gelenkt aus der Meerfluth schlüpft,
Die Nereide, die Wogen beschreitet.

Dritter Act.

Erſter Auftritt.

Oedipus. Antigone. Chor. Kreon.

Antigone.

O vielfach du mit Lob erhobnes Land,
Jetzt mußt du dieſes Ruhmes Glanz bewähren.

Oedipus.

Was giebt es Neues, Tochter?

Antigone.

Da kommt Kreon
Und mit Begleitern, Vater, auf uns zu.

Oedipus.

O lieben Greiſe, dann kann nur durch euch
Der ſich're Rettungshafen mir erſcheinen.

Chor.

Getroſt! du wirſt ihn ſehn; bin ich gleich alt,
Iſt doch des Landes Stärke nicht gealtert.

Kreon.

Ich ſeh', ihr edlen Landeseingeſeßnen,
Bei meinem Eintritt plötzlich eure Augen
Von Furcht ergriffen; aber fürchtet nichts,
Und öffnet keinem böſen Wort die Lippen.

Ich komme nicht, um Thaten zu vollführen,
Ich alter Mann zu einer Stadt, ich weiß es,
Die mächtig iſt, wie eine nur in Hellas;
Ich bin vielmehr zu dieſem Greis geſendet,
Ihn zu bewegen, mir in Kadmos Ebne
Zu folgen, nicht in Eines Mannes Auftrag,
Nein aller Bürger, weil als Anverwandten
Vor allen mich ſein Leid betrüben mußte.
So höre mich, gebeugter Oedipus,
Geh' mit mir heim; das ganze Thebervolk
Beruft dich billig wieder und am meiſten
Von allen ich, um ſo viel tiefer mir,
Wenn ich nicht ganz unmenſchlich denken will,
Dein Leiden, alter Mann, zu Herzen geht.
Ich ſeh' im Unglück dich und in der Fremde,
In ſteter Irr' und nur von dieſer Einen
Bedient, dich ohne Nahrung ſchweifen, ach!
Und nimmer hätt' ich ſie ſo tief im Elend,
Wie nun das arme Kind verſunken iſt,
Mir denken können: ſo dich ſtets zu pflegen
Mit milden Gaben, die ſie dir erbittet,
Und ſo erwachſen, fremd der Ehe Freuden
Und jedes Räubers Lüſten blosgeſtellt!
Ja, traurig iſt die ausgeſprochne Schmach
Auf dich und mich und unſer ganzes Haus;
Doch Offenbares läßt ſich nicht verbergen;
So birg's denn ſelbſt; bei unſern Heimathgöttern!
Laß dich bewegen, Oedipus, begieb
Dich willig wieder in der Heimath Hallen,
Und ſage dieſem Lande lebewohl —
Mit Dank, denn es verdient ihn, doch die Heimath
Wirſt du, wie billig, höher achten, ſie
Die dir der ält'ſten Pflege Dienſt geweiht.

Oedipus.

O allvermeßner und der du für alles
Gerechter Gründe liſtiges Gewebe
Zu flechten wüßteſt, was verſuchſt du mich?
Um mich noch einmal in ein Netz zu fangen,

Das mir das bitterſte Gefängniß wäre?
Denn als ich damals mit des Hauſes Leiden
Geſchlagen gern das Land vermieden hätte,
Da wollteſt du mir nicht den Wunſch gewähren;
Doch als ich ſchon des Zornes überdrüſſig
Und mir die Heimath wieder lieb geworden,
Da triebſt und ſtießeſt du mich aus, und damals
War der Verwandte dir durchaus nicht theuer;
Nun aber, da du dieſe Stadt mir freundlich,
Das ganze Volk vereinigt ſiehſt, nun ſuchſt du
Das Bittre ſüßend mich hinwegzureißen.
Was reizt dich nur zu der verſchmähten Liebe?
Wie wenn du dringend bäteſt, und nun einer
Dir nichts gewähren und nicht helfen wollte,
Dann aber, wenn dein Herz ſich am Begehrten
Geſättigt, dir es gäbe, wo die Gunſt
Uns nicht mehr günſtig ſtimmet; würde dich
Noch dieſes nichtige Geſchenk erfreun?
Und dennoch ſo eins bieteſt du mir an,
In Worten gut, doch in der That verderblich.
Und, daß auch dieſe deine Bosheit wiſſen,
Du kommſt nicht, mich nach Hauſe mitzunehmen,
Nein, draußen mich darneben zu behauſen,
Um deine Stadt von Schaden unverſehrt
Und frei zu halten, den dies Land ihr droht.
Mit nichten, ſondern ſo wird ſich's begeben,
Daß ewig dort mein Rächer bei euch wohnt,
Und meine Söhne von der Vatererde
Nicht mehr erlangen, als um drin zu ſterben.
Weiß ich nicht beſſer Thebens Loos, wie du?
Wohl viel! um ſo viel treuer mir es Phöbos
Und Zeus, ſein Vater, ſelber wahrgeſagt.
Dein Mund dagegen kommt voll lauter Lügen
Mit vielem Wortſchwall, aber all dein Reden
Wird dich wohl mehr betrüben als erfreun.
Doch, denn du glaubſt es nicht, verlaß uns lieber
Und laß uns hier nur leben, denn wir werden
Auch ſo, wenns uns gefällt, ſo ſchlimm nicht leben.

Kreon.

Meinſt du, daß dieſe Rede mehr Betrübniß
Um deinetwill'n für mich als dich enthalte?

Oedipus.

Für mich viel Gutes, wenn du weder mich
Noch dieſe Männer hier bereden kannſt.

Kreon.

So witzigte dich leider auch die Zeit nicht,
Und mit dem Alter wuchs das Uebel nur.

Oedipus.

Du Zungenheld! doch kein gerechter Mann
Iſt mir bekannt, der alles gut vertheidigt.

Kreon.

's iſt zweierlei viel und gehörig reden.

Oedipus.

Wie kurz und wie gehörig du dies ſagſt!

Kreon.

Dem freilich nicht, der deines Sinnes iſt.

Oedipus.

Jetzt geh', auch dieſe wollens, und belagre
Mich nicht als Wächter hier in meiner Wohnung.

Kreon.

Ihr hört, denn er iſt fühllos, den Beſcheid
Auf Freundeswort; doch fang' ich dich einmal — —

Oedipus.

Wer will mich fangen, wenn ihm dieſe wehren?

Kreon.

Nun wahrlich, freun ſollſt du dich dennoch nicht.

Oedipus.

Auf welche That zielt dieſe Drohung ab?

Kreon.

So eben fandt' ich deine andre Tochter
Ergriffen fort und folg' ihr bald mit dieſer.

Oedipus.

Weh mir!

Kreon.

Dies Weh ſoll gleich noch beſſer ſtimmen.

Oedipus.

Du haſt mein Kind?

Kreon.

Und bald auch die dazu.

Oedipus.

Und ihr, was ſinnt ihr? wollt ihr mich verrathen?
Treibt ihr den Böſewicht nicht aus dem Lande?

Chor.

Fort, Fremder, fort, denn weder itzo thuſt
Du recht, noch was du kurz vorher vollführt.

Kreon (zu den Begleitern).

Ihr werdet nunmehr dieſe mit Gewalt,
Wenn ſie nicht willig folgt, von hinnen führen.

Antigone.

Ich bin verloren! wo entfliehn? wo Rettung
Bei Gott und Menſchen finden?

Chor.

Mann, was thuſt du?

Kreon.

Ihn werd' ich nicht berühren, nur die Meine.

Oedipus.

O Landesfürſt!

Chor.

O Fremdling, du thuſt unrecht.

Kreon.

Nein, recht.

Chor.

Du recht?!

Kreon.

Ich nehme nur, was mein iſt.

Antigone.

O Stadt!

Chor.

Was wagſt du? läßt du ſie nicht fahren!
Gleich prüfſt du meine Fauſt.

Kreon.

Hinweg! zurück!

Chor.

Von dir gewiß nicht, wenn du das verſuchſt.

Oedipus.

Wer mich verletzt, iſt mit der Stadt im Kriege.

Chor.

Ich ſagt' es ſchon.

Kreon.

Gleich laß ſie aus den Händen.

Chor.

Befiehl nicht, wo du nichts zu ſagen haſt.

Kreon.

Ich ſage, laß ſie los!

Chor.

Und ich, du gehſt des Weges.
Auf! eilt herbei, eilt, eilt, ihr Landesſaſſen,
Gewalt will mördriſch unſre Stadt erfaſſen;
Eilt her zu mir!

Antigone.

O Freunde, Freunde, weh man reißt mich fort!

Oedipus.

Wo biſt du, Tochter?

Antigone.

Mit Gewalt entfernt!

Oedipus.

Kind, reiche mir die Hand!

Antigone.

Ich kann nicht, Vater.

Kreon (zu den Begleitern).

Was ſäumt ihr? fort!

Oedipus.

Ich armer, armer Mann!

Kreon.

An dieſen Stäben wanderſt du hinfort
Nicht mehr. Du willſt dein Vaterland beſiegen,
Die Deinen, denen ich, wiewohl ein Fürſt,
Gehorſam dies beſorge? gut! ſo ſiege;
Weiß ich doch, mit der Zeit wirſt du's erkennen
Daß du dich weder itzo gut berathen,

Noch ſonſt, als du der Freunde Rath verwerfend,
Dem Zorne folgteſt, der dir immer ſchadet.

Chor.

Halt! Freund, du bleibſt!

Kreon.

Rührt mich nicht an, ich ſag' es!

Chor.

Ich laß dich nicht, nun jene mir geraubt ſind.

Kreon.

So heiß den Staat nur gleich noch mehr vergelten;
Denn ſie ſind noch nicht alles, was ich nehme.

Chor.

Und was erwählſt du?

Kreon.

Dieſen führ' ich mit.

Chor.

Ein trotzig Wort!

Kreon.

Und wird ſogleich zur That,
Wenn mir's nicht etwan euer König wehrt.

Oedipus.

Du Unverſchämter, denkſt mich anzutaſten?

Kreon.

Schweig', ich gebiet' es.

Oedipus.

Nur vor dieſem Fluche,
Ihr Eumeniden, laßt mich nicht verſtummen,
Nun du mir, Schändlicher, mein einzig Auge,
Seit die erblindet, mit Gewalt entriſſen.
So gebe denn dir ſelbſt und all den Deinen
Der Gott, der alles ſiehet, Helios,
Einſt ſo ein Greiſenalter, wie das meine.

Kreon.

Seht ihr dies Weſen, Söhne dieſes Landes?

Oedipus.

Sie ſehen mich und dich, wie ich, durch Thaten
Beleidigt, nur mit Worten dir vergelte.

Kreon.

Ich will den Zorn nicht zähmen, nein ich will,
Wiewohl allein und schon ein schwacher Greis,
Ihn dennoch mit Gewalt von hinnen führen.

Oedipus.

Weh mir!

Chor.

Ein seltner Uebermuth, o Fremdling,
Wenn du es wirklich auszuführen denkst.

Kreon.

Das denk' ich.

Chor.

Dann wär's um diese Stadt gethan.

Kreon.

Oft stärkt sein Recht den Schwächeren zum Siege.

Oedipus.

Hört ihr ihn drohn?

Chor.

Er soll es nicht vollführen.

Kreon.

Zeus weiß es, aber deine Weisheit nicht.

Chor.

Das ist Gewalt!

Kreon.

Gewalt, doch mußt du's leiden.

Chor.

Auf! alles Volk! auf! Herrscher, eilt herbei,
Herbei! denn schon begann die Uebertretung.

Zweiter Auftritt.

Die Vorigen. Theseus.

Theseus.

Welch ein Nothruf? was begab sich? was erschreckt euch, daß ihr mich
Vom Altare, wo dem Meergott, der Kolonos Schirmer ist,

Opfer zückten, mich entfernet? Redet, zeigt mir alles an,
Was geſchwinder mich herbeiführt, als den Füßen angenehm.

Oedipus.

O Lieber, denn ich kenne deine Stimme,
Schlimm hat mich eben dieſer Mann behandelt.

Theſeus.

Wie ſo? wer iſt es, der dich kränkte? ſprich!

Oedipus.

Hier, Kreon, den du ſiehſt, hat räubriſch mir
Der Kinder einzig Helferpaar entführt.

Theſeus.

Wie ſagſt du?

Oedipus.

Was mir widerfahren iſt.

Theſeus.

Sogleich begiebt ſich einer von den Dienern
Zu den Altären, und befiehlt dem Volk,
Daß alle wer zu Fuß und wer beritten,
Spornſtreichs vom Opfer auf die Straße eilen,
Beſonders dorthin, wo ſie zwiegemündet
Die Wanderer zuſammenführt, daß uns
Die Mädchen nicht entgehn, noch mir Gewalt
Geſchieht, die mich dem Gaſt verächtlich machte.
Fort! eilt euch! ich befehl' es; aber dieſen
Ließ' ich nicht unverſehrt aus meiner Hand,
Wenn ich ihm zürnte, wie er's wohl verdient:
Nun aber ſoll er eben den Geſetzen,
Die er uns mitbringt, keinen andern haften.
Denn nimmer wirſt du dieſes Land verlaſſen,
Bevor du ſie mir hier vor Augen ſtellſt.
Du handelſt weder gegen mich geziemend,
Noch deiner Herkunft würdig und der Heimath,
Wenn du die Grenzen der gerechteſten,
Nie vom Geſetz gewichnen Stadt betrittſt,
Und, dieſes Landes Herrſchermacht verachtend,
Nur ſo hereingeſtürzt, was dir beliebt,
Entführſt und mit Gewalt dir unterwirfſt,

Und meine Stadt wie männerleer und ehrlos
Und mich wie einen nicht'gen Wicht betrachtest.
Und doch hat Theben dich nicht so verbildet;
Es pflegt nicht Ungerechte zu erziehn.
Auch würd' es dich nicht loben, wenn es hörte,
Daß du mit Raub an mir und an den Göttern
Die armen Schützlinge gewaltsam fortführst.
Nie würd' ich ja dein Vaterland betreten,
Und, selbst mit meinem allergrößten Recht
Dort wider Willen der Regierenden
Mir Menschen rauben und entführen; nein
Ich wüßte, wie sich's in der Fremde ziemt.
Du aber bringest unverdienten Schimpf,
Du selber auf dein eignes Vaterland,
Und wachsend hat die Zeit dich nur zum Greise
Und Unverständigen zugleich gemacht.
Nun sagt' ich's schon und wiederhol' es jetzt,
Man führe schleunigst mir die Mädchen her,
Wenn du nicht mit Gewalt und widerwillig
In dieser Stadt willst angesiedelt sein.
Und dies erklär' ich dir, so wie mit Worten,
Zugleich aus meines Herzens wahrster Meinung.

Chor.

Sieh! so verirrst du, Freund, dein Stamm erscheint
Untadlich, doch verwerflich dein Betragen.

Kreon.

Nicht, Sohn des Aegeus, weil mir männerleer
Und rathlos, wie du sagst, die Stadt geschienen,
Vollführt' ich dies; ich wußte nur, hier würde
Sich um die Meinen Niemand so beeifern,
Daß er sie wider meinen Willen hegte;
Ich wußt', ihr würdet diesen Vatermörder,
Den ungesühnten, nicht behausen, ihn,
Dem sündlich fruchtbar Eheband bewiesen;
Und wußte hier des Ares Richterburg,
Die wohlberathen heimische, die nimmer
So einen Flüchtling in den Mauern duldet.
Hierauf vertrauend that ich diesen Fang.

Und dennoch unterließ ich's, hätt' er nicht
Gehäſſig mich und mein Geſchlecht verflucht;
Doch dieſes Unrecht mußt' ich ſo vergelten:
Der Zorn iſt ewig jung bis in den Tod,
Und nur die Todten rühret keine Kränkung.
Und nun, wie dir beliebt, ſo handle; denn
Verlaſſen, wie ich bin, wiewohl im Recht,
Bin ich gering; doch will ich deine Thaten,
So alt ich bin, dir zu vergelten ſuchen.

Oedipus.

Schamloſe Seele, denkſt du, dieſer Schimpf
Soll mehr mein graues Haupt als dich berühren,
Wenn du den Mord, die Heirath und die Leiden
Vorbringſt, die ach! ich wider Willen litt,
Weil es den Göttern ſo gefiel, die wohl
Von Alters her ſchon unſerm Hauſe zürnen?
Sonſt für mich ſelbſt wirſt du mich keiner Sünde
Zu zeihen wiſſen, die mir dieſe Frevel
An mir und an den Meinigen geboren.
Denn ſage, wenn des Gottes Sehermund
Dem Vater Tod von Kindeshänden drohte;
Wie willſt du mich mit Recht darum verklagen?
War ich doch damals gar noch nicht geboren,
Ja, nicht einmal gezeuget und empfangen.
Und wenn ich dann erwuchs, wie ich zum Unglück
Erwachſen, mit dem Vater kämpft', und ihn,
Nicht wiſſend was und wem ich's that, erſchlug;
Soll ich die willenloſe That entgelten?
Und gar die Ehe mit der Mutter! ſchämſt
Du frecher Menſch dich nicht um deine Schweſter,
Daß du mich zwingſt davon zu reden? Gleich
Werd' ich's erklären; denn ich will nicht ſchweigen,
Nun du mit frevlem Mund ſo weit gegangen.
Ja, ſie gebar mich, ſie (o hartes Schickſal!)
War unbekannt des Unbekannten Mutter,
Und die mich ſelbſt geboren, ſie gebar
Mir Kinder, ſich zu eigner Schmach und Vorwurf.
Eins aber weiß ich nun, daß du mit Willen

Mich ſo beſchimpfſt und ſie; dagegen ich
Verband mich ihr und ſag' es wider Willen.
Doch wird mich weder dieſes Bündniß, noch
Der Vatermord, den du mit bitterm Vorwurf
Mir immer wiederholeſt, je entehren.
Denn nur auf eine Frage gieb mir Antwort.
Wenn dich Gerechten plötzlich hier ein Mörder
Anfiele, würdeſt du zuvor erforſchen,
Ob er dein Vater ſei, ſtatt gleich zu ſtrafen?
Wenn du dein Leben liebſt, ſo mein' ich, wirſt du
Den Schuld'gen ſtrafen und nicht prüfend richten.
In ſo ein Unglück nun hat mich ein Gott
Geführt, und ſelbſt, wenn hier des Vaters Schatten
Vor uns erſchiene, würd' er mir's nicht leugnen.
Du aber, denn du ehrſt kein Recht und billigſt
Ein jeglich Wort, erlaubt und unerlaubt,
Du wirfſt mir dies vor dieſen Männern vor,
Und würdig dünkt dir's, Theſeus und Athen
Zu ſchmeicheln, wie es wohlgeordnet ſei:
Doch bei dem vielen Lob entgeht dir dies,
Daß dieſe Stadt, wenn eine je die Götter
Zu ehren wußte, dieſen Vorzug hat,
Sie, wo du heimlich den beſchützten Greis,
Mich ſelber angetaſtet, und die Mädchen
Ergriffen und entführt. Nun dafür rufe
Ich jetzo betend die Erinnyen,
Und dringe bittend, daß zu Hülf und Beiſtand
Sie mir ſich nahn, damit du inne wirſt,
Wie würd'ge Männer dieſe Stadt beſchützen.

Chor.

Der Gaſt iſt gut, o Herr, doch ſeine Leiden
Sind grundverderblich und erheiſchen Heilung.

Theſeus.

Genug der Worte; denn die Räuber eilen,
Und wir, durch ſie beraubt, wir ſtehn und ſäumen.

Kreon.

Was heißt denn mich ohnmächt'gen Mann dein Machtſpruch?

Theſeus.

Dorthin voranzugehn, wohin ich dich
Geleiten will, damit du unſre Jungfraun,
Wenn du ſie dieſer Orten wo verwahrſt,
Selbſt mir herausgiebſt. Wenn die Räuber aber
Entfliehn, ſo braucht es weiter keiner Mühe.
Denn andre ſind um ſie beeilt, und nimmer
Soll'n ſie's den Göttern danken, daß ſie denen
Aus unſerm Land' entronnen. Aber geh'
Voran und wiſſe fangend dich gefangen
Und von dem Schickſal auf der Jagd erjagt.
Denn was mit Unrecht der Betrug erwirbt,
Iſt nicht zu retten, und von Helfern iſt
Hier nichts zu hoffen. Denn daß du nicht hülflos
Und ungerüſtet in ſo freches Wagniß,
Wie gegenwärtige Gewalt, gegangen,
Das weiß ich wohl, du hatteſt deinen Rückhalt,
Worauf du dich bei dieſer That verließeſt.
Dies muß ich durchſehn: daß mir dieſe Stadt
Von Einem Mann nicht überwältigt werde.
Glaubſt du es? oder ſcheint dir jetzt, wie damals
Bei deiner That, dies nur ſo hingeredet?

Kreon.

Hier freilich iſt, was du auch ſagſt, untadlich;
Zu Hauſe werd' auch ich zu handeln wiſſen.

Theſeus.

Die Drohung ſpar' dir auf den Weg; du aber
Bleib ruhig hier und wiſſe, Oedipus,
Ich will nicht ruhn, wenn ich nicht vorher ſterbe,
Bis ich dir deine Kinder zugeführt.

(Theſeus mit Kreon ab).

Dritter Auftritt.

Oedipus. Chor.

Chor.

Wo der eiſenertönende Ares
Bald die Feinde zur Schlacht gewandt,

Wär' ich dort! an des Pythoaltares
Oder dort an dem Fackel-Strand
Wo, gefeiert, mit heiligen Weihen
Zwei Götter das Volk beneideten,
Sie, die goldene Band' um die Zungen
Der Eumolpiſchen Diener geſchlungen,
Dort, wo Theſeus gewiß wohl mit Siegermacht,
An jenen Geſtaden ein Sturm der Schlacht,
Die jungfräulichen Schweſtern beide
Umringt mit lautverwirrtem Streite.

Oder flüchten ſie etwa gen Abend
Vom Oeatiſchen Triftenfeld
Zu den ſchneeigen Felshöhn trabend
Und auf weitende Räder geſtellt?
Er ereilt ſie; die heimiſchen Wehren
Und des Theſeus Macht iſt in Ehren.
Denn unzählige Zügel erblitzen,
Und die ſtürmenden Reiter ſie ſitzen
Insgeſammt in Sattel und Zeug, ſoviel
Die reiſige Pallas zum Opferziel
Und dich, der Rhea Sohn, erheben,
Der die Erd' umgürtet mit Meeresweben.

Ob ſie zögern, ob's vollenden?
Ahnend ſagt die Seele mir,
Bald wird man ſie wiederſenden,
Die durch ſchwere Ungebühr
Und von nahverwandten Händen
Schwer gebeugt; es ahnet mir,
Zeus wird heute was vollbringen
Und ein ſchöner Sieg gelingen.
O ſtieg' ich mit ſtürmendem Flügelſchlag
Schnellruderndder Tauben zum Himmelsdach,
Und ſäh' im Wolkenzuge droben
Mit eignem Aug' des Kampfes Toben!

Du der Götter Allregierer,
Zeus, der Alles ſieht, verleih'
Dieſem Volk und ſeinem Führer,
Daß der Sieg mit ihnen ſei,

Und durch ihn zuletzt aus ihrer
Jagd der gute Fang gedeih'.
Hilf auch, Heldenhort, Athene!
Und du mit der ſichern Sehne,
Apollon, und du von der Hindin Jagd
Der geſprenkelten ſchnellen, o kommt mit Macht,
Hört mich, und ſeid, Geſchwiſtergötter,
Dem Land' und Bürger Hülf' und Retter!

Vierter Act.

Erſter Auftritt.

Chor. Oedipus. Antigone. Ismene. Theſeus.

Chor.

O flücht'ger Fremdling, was dir meine Ahnung
Verkünd'te, wirſt du nicht betrüglich finden:
Hier ſeh' ich unſre Jungfraun wieder nahn.

Oedipus.

Wo? wo? was ſprichſt du! wie haſt du geſagt?

Antigone.

O Vater, Vater, wer von allen Göttern
Wird dir des beſten Mannes Anblick ſchenken,
Der uns hieher zu dir zurückgeleitet?

Oedipus.

Mein Kind, ſo ſeid ihr hier?

Antigone.

Durch dieſe Hände
Des Retters Theſeus und der lieben Seinen.

Oedipus.

Kommt zu dem Vater Kinder, daß ich euch,
Die wider Hoffen mir genaht, umarme.

Antigone.

Dein Wunſch geſchieht; erſehnt iſt die Gewährung.

Oedipus.

Wo denn? wo ſeid ihr?

Antigone.

Hier, und kommen beide.

Oedipus.

O liebe Kinder!

Antigone.

Jedes liebt der Vater.

Oedipus.

Ihr Stützen dieſes — —

Antigone.

armen Manns, wir Arme!

Oedipus.

Mein Liebſtes hab' ich nun, und wäre denn
Nicht mehr ſo gänzlich elend, wenn ihr mir
Zur Seite ſtündet in der Sterbeſtunde.
Kind, unterſtützt mir beide Arme, faßt
Den Vater an, und endet meine vor'ge
Verlaſſenheit und mein unſel'ges Tappen.
Und wie dies zuging, das erzählt mir kurz,
Denn kurzes Wort ſteht eurem Alter wohl.

Antigone.

Hier ſteht der Retter; ihn zu hören ziemt ſich:
Und ſo iſt mein Geſchäft nur kurz, mein Vater.

Zweiter Auftritt.

Die Vorigen.

Oedipus.

Laß dich's nicht wundern, Lieber, daß ich lange
Bei meiner Kinder unverhofftem Fund
Redſelig fortfuhr; weiß ich doch von dir
Und keinem andern dieſe Freud' an ihnen.
Denn du und du allein haſt ſie gerettet;

Und mögens dir die Götter, wie ich wünſche,
Dir und dem Lande geben. Denn ich fand
Den frommen Sinn, Gerechtigkeit und Wahrheit
Von allen Menſchen einzig nur bei euch;
Und ich erkenn's mit dieſem Dankeswort.
Ja, was ich hab', ich hab' es nur durch dich,
Laß mich, o König, deine Rechte nehmen
Und, wenn es ſein darf, dir die Stirne küſſen.
Jedoch was red' ich? ſollt' ich Unglücksmann
Den Mann berühren, der von keines Frevels
Befleckung weiß? ich werd' es nicht, ich würde
Es ſelbſt nicht dulden. Denn kein Sterblicher,
Der's nicht erfuhr, fühlt dieſes Elend mit.
So lebe wohl, wir ſcheiden, und in Zukunft
Sei ſo gerecht für mich beſorgt, wie heute.

Theſeus.

Wenn du vor Freud' an deinen Kindern länger
Am Reden bliebſt, ſo nimmt es mich nicht Wunder,
Noch daß du ihnen früher zugeſprochen.
Wir nehmen beides keineswegs für ungut.
Denn nicht durch Worte ſuchen wir das Leben,
Vielmehr durch Thaten zu verherrlichen.
Und das beweiſ' ich, Alter; denn was ich
Gelobte, hat dich nicht getäuſcht: ich bringe
Sie lebend dir und wohlbehalten wieder
Trotz aller Drohung. Doch wie dieſer Sieg
Gelang, was ſoll ichs rühmen, was du ſelbſt
Von deinen Jungfraun ohnehin erfährſt?
Dagegen überleg' dir ein Gerücht,
Das, als ich herging, eben mir begegnet
In kurzer Nachricht, aber wunderbar;
Und kein Ereigniß ſollte man verachten.

Oedipus.

Was giebt es, Sohn des Aegeus? ſag' es mir,
Denn mir iſt deine Kunde gänzlich fremd.

Theſeus.

Es ſoll ein Mann, zwar nicht aus deiner Stadt,
Doch dein Verwandter, bittend an Poſeidons

Altare ſitzen, wo ich grad' am Opfer
Beſchäftigt war, als ich mich herbeeilte.

Oedipus.

Wo iſt er her? was will er mit dem Flehn?

Theſeus.

Ich weiß nur eins: man ſagt, er wünſche dich
Nur kurz zu ſprechen, ohne zu beſchweren.

Oedipus.

Worüber? nichts Gering's will dieſer Sitz.

Theſeus.

Es heißt, um dich zu ſprechen, fordre er
Zu kommen und zu gehen ungefährdet.

Oedipus.

Und wer mag dieſer Bittende nur ſein?

Theſeus.

Bedenk', ob euch in Argos wer verwandt iſt,
Der dich um dieſe Gunſt erſuchen könnte?

Oedipus.

O lieber Mann, nicht weiter!

Theſeus.

Nun, was iſt dir?

Oedipus.

O dringe nicht!

Theſeus.

Auf was nicht? ſag' es mir.

Oedipus.

Aus dieſen Worten ſeh' ich, wer es iſt.

Theſeus.

Und wer denn, daß ich ihn zu tadeln hätte?

Oedipus.

Mein böſer Sohn, o König, deſſen Wort
Mich mehr, als jedes Menſchen quälen würde.

Theſeus.

Wie? kannſt du ihn nicht hören, und verweigern,
Was du verwirfſt? was thut's ihn anzuhören?

Oedipus.

Sein Wort vor allen haßt des Vaters Ohr,
Und zwing' mich nicht, dir hierin nachzugeben.

Theſeus.

Bedenk', ob doch der Altar dich nicht zwingt,
Und du des Gottes Beiſtand ehren mußt.

Antigone.

Mein Vater, folge mir, wie jung ich immer
Zu rathen wage. Laß ihn, wie er wünſcht,
Den eignen und des Gottes Willen thun,
Und uns vergönne, daß der Bruder kommt.
Denn nimmer, ſei getroſt, wird dir gewaltſam
Ein ungebilligt Wort den Sinn verwandeln.
Was ſchad's, die Worte zu vernehmen? Zeigt
Das Wort doch manches ſchön erdachte Werk.
Er iſt dein Sohn; und darum, hätt' er auch
Das Aergſte gegen dich verſchuldet, Vater,
Dir ziemt es nicht, ihm Gleiches zu vergelten.
Gewährs ihm. Sind doch andre Väter auch
Mit böſen Kindern und von jähem Zorn,
Doch laſſen ſie, durch Freundeswort ermahnt,
Mit lindem Zuſpruch ihren Sinn begüt'gen.
Zwar ſieh du itzo nicht auf jene Leiden,
Die dir der Vater und die Mutter brachte;
Jedoch wenn du es wollteſt, ſähſt du ſicher
Wie böſem Zorn ein böſer Ausgang folgt,
Denn ein gewaltſam Zeugniß geben dir
Die blinden Augen, die du dir geraubt.
So gieb uns nach. Denn Billiges lange bitten,
Das iſt nicht ſchön, noch daß man ſelber Gunſt
Erfährt, und dann nicht zu erwiedern weiß.

Oedipus.

Mein Kind, zu ſchmerzlicher Gefälligkeit
Dringt ſiegend euer Wort mich. Sei es denn,
Wie ihr es wünſcht. Nur eins, o König, laß
Wenn jener kommt, mir nicht Gewalt geſchehn.

Theſeus.

Nie wieder wünſch' ich das zu hören, Alter;
Wiewohl ich rühme mich nicht gern, doch du
Haſt Schutz, ſo lange mich ein Gott beſchützt.

(ab).

Dritter Auftritt.

Chor. Antigone. Ismene. Theseus.

Chor.

Wer aufs höchste Alter denkt
Und nicht lieber sich beschränkt,
Den hat irre Thorheit inne,
Dünket meinem Richtersinne.
Denn es bringt der späte Tag
Oft betrübend Ungemach;
Und wer eifrig zum Gewinne
Hohen Alters kommt, man sieht,
Wie ihn jede Freude flieht,
Wenn er auch da kein Genüge will finden,
Wo ihm die Moiren nicht Liebe bereiten,
Ach, und die Klänge, die Tänze begleiten,
Ihm, wie im Hause des Hades, verschwinden,
Bis der Tod ihm winket zu scheiden.
Nicht gezeugt sein überwiegt
Jedes Glück; weit unterliegt,
Wer von hinnen, schnell vollendet,
Sich des Wegs zurückgewendet.
Denn die Jugend, an leichter Hand
Führt sie flücht'gen Unverstand;
Wem hat glücklich sie geendet,
Wem nicht alles Leid gebracht,
Neid, Mord und Aufruhr, Streit und Schlacht?
Endlich erscheint dann, in Schwäche bewahret,
Mürrisch gesondert, das Alter der Greisen,
Wo sie, der Freunde beraubt, verwaisen
Ach! und der Uebel Fülle sich schaaret;
Niemand mag's willkommen heißen.
Mir kam's, doch bittrer diesem armen Dulder.
Wie am Nordstrand ringsumher die Wellen
Sturmerwühlt aufbranden und zerschellen,
So umstürzen, gebogen,
Wilde, brandende Wogen
Der Leiden auch diesen,

An ihn gewieſen,
Dieſe von dort, wo die Sonn' entflieht,
Jene, wo weckend das Frühroth zieht;
Dieſe, wo des Mittags Gluth ſtrahlt,
Jene, wo geſtirnt ſich der Pol malt.

Vierter Auftritt.

Die Vorigen. Polynikes.

Antigone.

Da iſt uns ſchon, ſo ſcheint es mir, der Fremde,
Ganz unbegleitet, Vater, und die Augen
Von Thränen triefend, kommt er auf uns zu.

Oedipus.

Wer iſt es?

Antigone.

Wie wir auch ſogleich vermuthet,
's iſt Polynikes, und nun iſt er da.

Polynikes.

O Gott, was mach' ich, Kinder? ſoll ich erſt
Mein eignes, oder Vaters Leid beweinen,
Das ich den alten Mann erdulden ſeh'?
Den hier mit euch ich unter fremden Menſchen
Hinausgeſtoßen find', in dieſem Kleide,
Das widrig ſich mit altem Schmutz dem Alten
Anklebt und ſchimmelnd um die Hüfte legt,
Und um das augenloſe Haupt im Winde
Fliegt ungekämmt ſein Haar, und, wie es ſcheint,
Nimmt er auch dieſem angemeßne Koſt
Zu ſeines jammervollen Leibes Nahrung.
Zu ſpät hab' ich Unſel'ger dies erfahren,
Und nun bekenn' ich, daß der ſchlechteſte
Der Menſchen jetzt erſt dich zu pflegen kommt.
Doch lehre keinen fremden Mund dies ſprechen,
Vielmehr, denn ſelbſt mit Zeus zuſammen ſitzt
Bei allen Thaten auf dem Thron Vergebung,

Laß dir auch, Vater, ſie zur Seite ſtehn.
Denn zwar zu heilen iſt der Sünde Schaden,
Doch nimmer wieder ungeſchehn zu machen.
Du ſchweigſt?
O rede, Vater, wende dich nicht weg.
Willſt du mir nichts erwidern, ſondern mich
Beſchimpft entlaſſen, ohne einen Laut,
Und ohne ſelbſt, weshalb du zürnſt, zu ſagen?
O Töchter dieſes Mannes, meine Schweſtern,
Verſucht denn ihr es, Vaters finſtern Mund,
Den keine Rede rühret, zu bewegen,
Damit er mich nicht ſo beſchimpft von hinnen,
Des Gottes Schützling ohne Antwort ſende.

Antigone.

Sag' du nur, Armer, warum du gekommen.
Denn meiſtens bringen Worte, ſei's erfreuend,
Sei's kränkend, oder ſei's durch eine Rührung,
Den Schweigenden zu irgend einer Rede.

Polynikes.

So will ich's ſagen, denn du redeſt gut.
Zuvörderſt nehm' ich jenen ſelben Gott,
Zu Hülfe, deſſen Altar mich der König
Verlaſſen und mich herbegeben hieß,
Mit dem Verlaub, zu reden und zu hören,
Und dann mich ſicher wieder zu entfernen.
Und dies, ihr Männer, hoff' ich nun von euch,
Von meinen Schweſtern und von dir, mein Vater.
Und nun vernimm, weshalb ich hergekommen.
Ich bin verbannt aus meinem Vaterlande,
Weil ich den Sitz auf deinem Herrſcherthron
Kraft meiner Erſtgeburt in Anſpruch nahm.
Da trieb mein jüng'rer Bruder Eteokles
Mich aus dem Land', ohn' einen guten Grund
Und ohne Tapferkeit und That voraus
Zu haben, nur durch die verführten Bürger.
Und daran, ſag' ich, iſt vor allen ſchuld
Die deines Fluches waltende Erynnis,
Wozu denn auch die Seherſprüche ſtimmen.

Denn als ich bei den doriſchen Archivern
Adraſtos mir verſchwägert, warb ich mir,
Soviel in Apia die erſten heißen
Und kriegberühmt ſind, zum geſchwornen Bunde,
Vereint nach Theben jene ſieben Schaaren
Zu ſammeln, und mit Ruhm zu fallen oder
Die Schuld'gen aus dem Lande zu vertreiben.
Gut; aber warum komm' ich nun zu dir?
Mit flehentlichen Bitten, lieber Vater,
Sowohl für mich, als meine Bundsgenoſſen,
Die ſchon in ſieben Zügen und mit ſieben
Heerſchaaren Thebens Ebne rings umſtellt.
Da ſchwingt Amphiaraos ſeinen Speer,
Im Streit der erſte, wie in kluger Deutung
Der Wege, die der Schickſalsvogel zieht,
Dann der Aetoler Tydeus, Oeneus Sohn,
Und drittens Eteokles der Argiver.
Hippomedon, den vierten, ſchickt ſein Vater
Talaos. Der fünfte, Kapaneus, gelobt,
Alsbald von Grund aus Theben zu zerſtören.
Im ſechſten Zug ſtürmt der Arkadier
Parthenopäos, Atalantens Sohn,
Wie er beweiſt, und ſo von ihr genannt,
Weil ſie bis dahin unberührt geblieben.
Dann ich dein Sohn, und wenn der deine nicht,
Des böſen Schickſals Sohn, doch deiner heißend,
Ich führe Argos tapfres Heer nach Theben.
Wir alle flehn zu dir bei dieſen Kindern
Und deinem Leben, Vater, mit der Bitte,
Vom ſchweren Zorne gegen mich zu laſſen,
Nun ich den Bruder zu beſtrafen eile,
Der mich verbannt und mir die Heimath raubt.
Denn wenn den Seherſprüchen zu vertraun,
So ſiegen die, zu denen du dich ſtellſt.
So fordr' ich dich denn bei den heil'gen Quellen
Und bei den Göttern unſers Hauſes auf,
Gieb nach, laß dich beſänft'gen; bin ich doch,
Wie du, ein Bettler und ein Gaſt bei Fremden,

Und beide wohnen wir mit gleichem Schickſal
In fremder Gunſt, um die wir ſchmeichelnd werben,
Wenn leider der Tyrann daheim uns beide
Verſpottet und in weichen Lüſten ſchwelgt.
Den will ich, wenn du mir zu Willen biſt,
Mit wenig Müh' und Zeit von dannen jagen,
Und dich zurück in deine Hallen führen
Und mich, wenn er vor meiner Macht entweicht.
Dies darf ich, wenn du beiſtimmſt, ſtolz verheißen,
Und ohne dich nicht einmal Rettung hoffen.

Chor.

Um deſſentwill'n, der ihn geſendet, Alter,
Sprich, was dir recht dünkt, und entlaß ihn wieder.

Oedipus.

Ja, Freunde, wenn nicht Theſeus, euer Fürſt,
Ihn mir geſandt und ihm Beſcheid erbeten,
Er hätte keinen Laut von mir gehört;
Nun geh' er, deß gewürdigt, und mit Worten
Beſchieden, die ihn nicht erfreuen ſollen.
Der du mich, Schändlichſter, als du noch Thron
Und Scepter hatteſt, welche nun dein Bruder
Zu Theben hat, mich, deinen eignen Vater
Vertrieben, ſo mich heimathlos gemacht,
Und daß ich dieſe Kleider tragen muß,
Die du mit Thränen ſiehſt, nun dich mit mir
Des gleichen Unglücks Noth bedrängend faßt.
Doch nicht beweint, getragen, und von mir
Will dieſes ſein, ſo lang' ich lebend dein
Gedenke, denn in dieſe Noth haſt du
Mein Leben mörderiſch hinausgeſtoßen,
Du mich verbannt, du flüchtig umgetrieben,
Du mich gelehrt, mein täglich Brot zu betteln;
Doch wären dieſe nicht zu meiner Pflege,
Die Mädchen mir geboren, traun durch dich
Wär' ich nicht mehr; nun haben ſie mein Leben
Gefriſtet, mich gepflegt, nun ſie wie Männer,
Und nicht wie Weiber, meine Noth getheilt;
Doch ihr ſeid fremd mir und nicht meine Kinder,

Drum wird auch bald der Rächer dich erſehn,
Wenn dieſe Schaaren gegen Theben ziehn.
Denn eh' du dieſe Stadt zerſtören kannſt,
Wirſt du und auch dein Bruder blutig enden.
Mit dieſen Flüchen weiht' ich euch ſchon früher
Den Rachegöttern, und nun ruf' ich ſie
Zu meinem Beiſtand wiederholt herbei,
Damit ihr eure Eltern ehren lernt,
Und nicht mit Schmach bedeckt, weil ſolche Leute,
Wie ihr, den blinden Mann zum Vater haben.
Denn dieſe Mädchen handelten nicht ſo.
Drum wird mein Fluch auf deinem Throne ſitzen
Und walten, wenn die alte Themis noch
Nach altem Rechte thronet neben Zeus.
Nun fort mit dir, verſtoßen und verabſcheut,
Der Schlechten Schlechteſter, und dieſe Flüche
Nimm mit, die ich dir fluche, daß du weder
Dein Vaterland mit Waffen zwingſt, noch je
Nach Argos Schluchten kehrſt, vielmehr den Tod
Von Bruderhänden ſtirbſt, und den ermordeſt,
Der aus dem Vaterlande dich vertrieben.
So betend ruf' ich den verhaßten Vater
Des Tartaros, den Erebos, daß er
Dich mit hinabführt an den finſtern Ort,
Und dieſes Haines Rachegötter ruf' ich
Und Ares auch, der euch den wilden Haß
In euren wuthentflammten Buſen warf.
Und, ſo beſchieden, geh', und bring' die Kunde
Zu den Kadmeern allen und zugleich
Den treuen Helfern: ſo hab' Oedipus
Den Söhnen Dank und Ehrenſold bezahlt.

Chor.

Polynikes, dieſer Gang war nicht erfreulich,
Und nun ſuch' eiligſt ihn zurückzuthun.

Polynikes.

O meiner Reiſe Müh' und böſe Frucht!
O meine Freunde! alſo ſolchem Ziel
Naht unſer Zug aus Argos? ach mir Armen!

Daß ich's den Freunden nicht entdecken, noch
Zurück vor dem Verderben weichen darf,
Nur ſchweigend in den offnen Abgrund ſtürzen.
O liebe Schweſtern, Kinder dieſes Vaters,
Ihr hört die harten Flüch' aus ſeinem Munde,
Und wenn ſich, was ſie drohen, mir erfüllt,
Und euch die Rückkehr in die Heimath führt;
Ihr, bei den Göttern, ihr verſtoßt mich nicht,
Und legt mich in ein Grab und Grabesſchmuck.
Und kein geringer Lob, als wie ihr's jetzt
Von dieſem Vater mühevoll erwerbt,
Wird dieſe Liebe gegen mich euch bringen.

Antigone.

Polynikes, bitte, thu' mir eins zu Liebe!

Polynikes.

Was, theuerſte Antigone? ſag' an.

Antigone.

Führ' eiligſt dieſes Heer zurück nach Argos,
Und richte dich nicht und dein Land zu Grunde.

Polynikes.

Es geht nicht an, denn nimmer folgt dies Heer
Mir wieder, wenn ich einmal mich gefürchtet.

Antigone.

Was brauchſt du dich auch wieder zu erzürnen?
Was hülfen dir des Vaterlandes Trümmer?

Polynikes.

Die Flucht iſt ſchimpflich, und daß ich, der Aeltre,
So meines Bruders Hohn erfahren ſoll.

Antigone.

Siehſt du nun, wie ſich Vaters Wort erfüllt,
Ihr würdet jeder durch den andern ſterben?

Polynikes.

Er ſagt's; doch wir ſind nimmer zu verſöhnen.

Antigone.

O Gott! doch wer wird's wagen euch zu folgen,
Wenn er vernimmt, was Vater wahrgeſagt?

Polynikes.

Auch werd' ich ſchweigen; denn ein guter Feldherr
Sagt nur das Beſte, und verbirgt die Mängel.

Antigone.

So alſo, Bruder, haſt du dies beſchloſſen?

Polynikes.

Und halt' mich nicht, laß mich des Wegs gedenken,
Der heillos mir und böſe wird durch Vater
Und ſeine Helfer, die Erinnyen.
Doch euch geleite Zeus auf guten Wegen,
Wenn ihr dem Todten jene Gunſt vollendet,
Denn lebend hab' ich nimmer keine mehr
Von euch, und nun entlaßt mich, und lebt wohl,
Denn meiner Augen Licht ſeht ihr nicht wieder.

Antigone.

O weh mir Armen!

Polynikes.

Jammre nicht um mich.

Antigone.

Wer könnte dich, wie du zum offnen Hades
Dich ſtürzeſt, Bruder, ohne Jammer ſehn?

Polynikes.

Wenn's ſein muß, will ich immer ſterben.

Antigone.

Nicht doch!
Laß lieber meine Bitten dich bewegen.

Polynikes.

Was ſich nicht ziemt, erbitte nicht.

Antigone.

Wie bin ich
Dann überelend, wenn ich dich verliere!

Polynikes.

Das ſteht beim Gott, er kann es ſo und anders
Verhängen; doch daß euch kein Unglück treffe,
Das bitt' ich von den Göttern, denn vollkommen
Seid ihr es würdig, frei von Leid zu ſein.
(ab).

Fünfter Auftritt.

Chor. Oedipus. Antigone. Ismene.

Chor.

Neu und unerwartet wär' es, wenn das Schickſal nicht erfüllt,
Was der blinde Fremdling Böſes ſchwerer Schickung wahrgeſagt,
Denn von keinem Götterſpruche weiß ich, der umſonſt gethan.
Doch es prüft, es prüfet immer dies der Blick der Zeit, denn ſie,
Wie ſie täglich neue Dinge zeigt und immer ſteigend wächſt — —
Zeus! es erdonnert die Himmelswölbung!

Oedipus.

O Kinder, Kinder, wie beſorgte mir
Wohl einer hier den güt'gen Theſeus her?

Antigone.

Was haſt du vor, wozu du ihn verlangſt?

Oedipus.

Gleich führt mich dieſer flügelſchnelle Blitz
Von Zeus zum Hades. Aber ſchickt geſchwinde.

Chor.

Welch ein unerhörtes Donnern rollt mit übermächt'gem Schlag
Zeus herab! vor Schrecken ſtehen mir die Haare ſtarr empor.
Angſt ergreift mein Herz, denn wieder zuckt des Himmels
Flammenblitz.
Welchen Ausgang wird es geben? o ich fürchte! denn umſonſt
Fährt er nimmermehr hernieder, und ein Unglück folgt ihm nach.
Zeus! o gewaltige Himmelswölbung!

Oedipus.

Ach Kinder, meines Lebens Ziel iſt da,
Wie's mir verhängt iſt, und kein Ausweg mehr!

Antigone.

Wie weißt du das? woraus entnimmſt du dir's?

Oedipus.

Ich weiß gewiß. Doch eiligſt geh' mir einer
Und ſende mir den Fürſten dieſes Landes.

Chor.

Himmel! da! ſchon wieder praſſelt's ſchrecklich weilend rings-
umher.

Gnädig ſeid, ihr Götter, gnädig, wenn ihr meinem Vaterland
Mit des Donners unverſtandnen Stimmen eine Schickung bringt.
Mit dem Frommen laßt mich wohnen, nicht des Frevlers Gegenwart
Mich mit böſem Lohne büßen. Herrſcher Zeus, dich ruf' ich an!

Oedipus.

Iſt Theſeus in der Nähe? wird er mich
Noch lebend finden, Kinder, und bewußt?

Antigone.

Und weſſen bliebſt du gern dich gut bewußt?

Oedipus.

Für' ſeine Wohlthat möcht' ich ihm den Dank
Erfüllen, den ich beim Empfang verſprochen.

Chor.

Auf! mein Fürſt, herbei! geſchwinde! und wenn auf den Uferhöhn
Du dem fluthenden Poſeidon auf dem heiligen Altar
Farrenopfer weihend bringen ſollteſt, eile, eil' herbei!
Denn der Gaſt will dir, den Freunden und der Stadt verdienten Dank
Für die Wohlthat zollen, König, komm' geſchwind' im vollen Lauf.

Fünfter Act.

Erſter Auftritt.

Die Vorigen. Theſeus.

Theſeus.

Was hör' ich wieder im vereinten Ruf
Ganz deutlich eure und des Fremden Stimme?
's iſt doch kein Blitz von Zeus, kein Hagelſturz
Hereingebrochen? denn wo ſolch ein Wetter
Der Gott herauf führt, darf man's immer fürchten.

Oedipus.

Mein König, du begegneſt meiner Sehnſucht,
Und dich hat Gott mit dieſem Gang geſegnet.

Theſeus.

Was iſt denn wieder Neues, Sohn des Laïos?

Oedipus.

Mein Leben neigt, und ohne dir mein Wort
Zu halten und der Stadt, will ich nicht ſterben.

Theſeus.

Und was haſt du für Zeichen deines Todes?

Oedipus.

Die Götter ſelber melden mir ihn an,
Sie halten Wort mit allen dieſen Zeichen.

Theſeus.

Wie meinſt du, Alter, daß ſie dir es melden?

Oedipus.

Mit dieſen vielfach unverhaltnen Donnern
Und all den Blitzen aus der mächt'gen Hand.

Theſeus.

Ich glaub' es. Denn ich ſeh' dich viel verkünden
Und immer wahr. So ſprich, was iſt zu thun?

Oedipus.

Ich will dir, Sohn des Aegeus, offenbaren,
Was deiner Stadt ein unverdorbner Schatz
Durch alle Zeit wird aufgehoben werden.
Zum Orte meines Todes werd' ich ſelbſt
Und ohne Führers Stütze gleich vorangehn;
Du aber ſag' es nimmer einem Menſchen,
Wo und in welcher Gegend er verborgen,
Daß er für viele Schild' und Bundeslanzen
Ein ew'ges Bollwerk vor den Nachbarn ſei;
Und was in tiefverſchwiegner Weihe ruht,
Sollſt du allein an Ort und Stelle hören,
Denn weder würd' ich's einem dieſer Bürger,
Noch meinen Kindern, den geliebten, ſagen.
Und du behalt'ſes treulich, und gelangſt
Du zu dem Ziel des Lebens, ſag' es nur
Dem Fürſten und der immer ſeinem Erben;
So wird die Saat der Drachenzähne nimmer
Dein ſichres Haus in dieſer Stadt zerſtören.
Doch viele Städte, wenn auch wohlgeordnet,
Erheben gern im Uebermuth ihr Haupt,
Denn ſcharf zwar ſieht, doch ſpät der Götter Auge
Auf Frevler, die von ihrem Rechte weichen.
Das laß dir, Sohn des Aegeus, nicht begegnen.
Wiewohl dies lehr' ich einen, der es weiß;
So laß uns, denn mich drängt des Gottes Zeichen,
Nun zu dem Ort und ohne Zagen gehn.
Hier, Kinder, folgt, denn itzo werd' ich euch,
Wie ihr ſonſt mir, ein unerhörter Führer.
Kommt, doch berührt mich nicht, und laßt mich ſelbſt

Das heil'ge Grab entdecken, deſſen Hülle
Mein Schickſal mir in dieſer Erde giebt.
Hier folgt mir, hieher; denn hier leitet mich
Der Führer Hermes und des Hades Göttin.
O dunkles Licht, das einſt auch mir gehörte,
Zum letztenmal berührt dich nun mein Leib;
Denn ach! ſchon geh' ich, mein verlöſchend Leben
Im dunklen Hades zu verhüll'n. Doch du,
Mein lieber Wirth und die dir unterthan,
Und du, o Land, ſeid glücklich immerdar,
Und in der guten Tage ſtetem Glück
Gedenket meiner in des Grabes Schoß.
(Oed. Ant. Jam. Theſ. ab).

Zweiter Auftritt.

Chor.

Wenn die dunkle Göttin mein Gebet
Und dich, Fürſt der Nachtumgebnen,
Aïdoneus ehren darf, es flieht
Itzo: laß des Hades Ebnen,
Wo wir all' ins Dunkel wallen,
Und den ſtygiſch tiefen Hallen
Unſern Gaſt mit lindem Tod
Nahn und ohne Schmerzensnoth.
Denn nachdem er unverſchuldet
Vieles Mißgeſchick erduldet;
Sollt' ein Gott es billig wenden,
Und auch einmal Gutes ſenden.
Göttinnen der unterird'ſchen Nacht,
Und du wilder Wächterhund,
Der, — durch alte Sagen wurd' es kund, —
Fürchterlich gelagert wacht
An des Hades ehrnem Thor
Und aus tiefer Schlucht hervor
Grollend bellt, du Sohn der Erde
Mit dem Tartaros gezeugt,

Naht dem Fremdling ohne Fährde,
Wenn zu euch er niederſteigt.
Ihm den Eingang leicht zu machen,
Bitt' ich dich, den Immerwachen.

Dritter Auftritt.

Chor. Bote.

Bote.

Mitbürger, kurz könnt' ich die Meldung faſſen,
Wenn ich euch ſagte, Oedipus iſt todt;
Doch was geſchehn, kann weder kurz die Rede,
Noch ſo, wie dort ſich alles zutrug, ſagen.

Chor.

So iſt er todt, der Arme?

Bote.

Ja, für immer
Hat er das Licht verlaſſen, ſag' ich dir.

Chor.

Und wie? hat lind ein Gott ſich ſein erbarmt?

Bote.

Das iſt geſchehn und wunderbar genug.
Wie er hier fortging, wißt ihr, denn ihr wart
Dabei, als ohne eines Freundes Führung
Er ſelbſt uns alle führte, und voranging.
Doch als er zu dem Weg, der aus der Tiefe
Mit ſteilen Eiſenſtufen ſteigt, gelangte,
Da ſtand er ſtill, am vielgetheilten Kreuzweg,
Nah bei dem Schlunde, wo die ew'ge Treue,
Die Theſeus und Perithoos ſich ſchwuren,
Ihr Denkmal hat; dort ſtand er ſtill, gleich weit
Von dieſem Schlund' und dem Thorikiſchen Felſen,
Dem hohlen Birnbaum und dem Felſengrabe,
Und ſetzte ſich. Dann löſt' er ſich den Gurt
Der ſchmutzigen Gewänder, rief den Mädchen,
Und hieß ſie, ihm zu Bad und Opferguß,

Lebend'ges Waſſer aus der Quelle ſchöpfen.
Sie gingen zu dem Hügel, deſſen Warte
Die ſchön umgrünete Demeter weiht,
Beſchickten eilig ihres Vaters Auftrag,
Und ſchmückten ihn mit Bad und Kleid gebührend.
Und als er all der Wartung ſich erfreut,
Und ihm kein Wunſch mehr unerfüllt geblieben,
Da donnerte der unterird'ſche Zeus;
Die Mädchen ſchraken bei dem Schall zuſammen,
Und ſtürzten weinend zu des Vaters Füßen;
Und unaufhörlich ſchlugen ſie die Bruſt,
Und unaufhörlich tönten ihre Klagen.
Doch er vernahm nicht alſobald den Ton
Des herben Rufes, da umarmt' er ſie,
Und ſagte: „Kinder, ihr behaltet heute
Nicht länger euren Vater, denn nun bin
Ich ganz vollendet, und ihr habt hinfort
Nicht mehr die mühevolle Sorg' um mich.
's war hart, ich weiß es, Kinder, doch verſüßt
Ein einzig Wort all dieſe Müh' und Noth.
Denn Niemand hat euch inniger geliebt,
Als dieſer Vater, den ihr nun verliert
Für alle Zukunft, die ihr noch erlebt."
So weinten alle ſchluchzend, wie ſie ſich
Umfangen hielten. Dann verſcholl die Klage,
Kein Laut erhob ſich wieder, und nun war
Es ſtill. Da rief auf einmal eine Stimme
Nach ihm, daß plötzlich vor Entſetzen uns
Sich alle Haare ſtarr zu Berge ſträubten,
Denn oft und vielfach rief der Gott ihm zu:
„Hörſt du nicht? Oedipus! was zögern wir?
Komm, laß uns gehn! wie lange willſt du ſäumen?"
Er hörte, daß der Gott ihm rief; ſogleich
Ließ er den König Theſeus zu ſich treten,
Und als er näher kam, da ſagte er:
„O lieber Mann, gieb deiner altbewährten,
Getreuen Rechte Unterpfand den Mädchen —
Und ihr dem König, Kinder — und gelobe,

Daß du mit Willen nimmer ſie verrathen,
Und, was du thuſt, mit wohlgeſinnter Sorge
Zu ihrem Beſten ſtets vollbringen willſt.“
Und Theſeus, wie ein wackrer Mann, nicht weich,
Verſprach und ſchwur dem Gaſte, das zu thun.
Kaum war er fertig, als auch Oedipus
Mit ſchwachem Arm die Kinder faßt' und ſprach:
„Gefaßt, ihr Kinder, und mit feſtem Muthe
Müßt ihr von dieſen Orten euch entfernen,
Und Unerlaubtes nicht zu ſehn verlangen,
Noch euch erzählen laſſen, ſondern geht
Geſchwinde fort. Nur König Theſeus ſei
Zugegen und erfahre, was geſchieht.“
Die Worte hörten wir ihn alle ſagen,
Und gingen ſchluchzend, unter Thränenſtrömen,
Mit ſeinen Mädchen. Doch nicht weit davon
Sahn wir uns um, und konnten nirgends mehr
Den Mann entdecken, und der König ſelbſt
Hielt ſchattend ſeine Hände vor die Augen,
Als wenn ein furchtbar Schreckbild, deſſen Anblick
Ganz unerträglich, ihm erſchienen ſei;
Jedoch ein wenig ſpäter ſahn wir ihn
Zugleich zur Erd' und zum Olymp der Götter
Auf ſeinen Knie'n in einem Athem beten;
Und welches Todes jener Mann geſtorben,
Das weiß kein Menſch zu ſagen, außer Theſeus.
Denn weder rafft' ihn Zeus mit Blitzesflammen,
Noch auch ein Seeſturm fort, der ſich erhoben,
Vielmehr hat irgend ihn ein Gott entführt
Oder der dunkle Grund der Unterwelt
Wohlwollend durch die aufgeſchloßne Erde.
Denn ohne Schmerzenslaut und ohne Krankheit
Und ihre Qual und Leiden ſchied er hin,
So wunderbar wie je ein Sterblicher;
Könnt' ich's doch kaum verübeln, wenn die Leute
In dem Bericht mich irreredend wähnten.

Chor.

Wo ſind die Mädchen und die ſie begleiten?

Bote.

Nicht fern; denn ſchon verkünden ihre Klagen
Die wir vernehmen, daß ſie zu uns kommen.

Vierter Auftritt.

Vorige. Antigone. Ismene.

Antigone.

Wehe, weh' es iſt gekommen,
Und kein Unglück fehlet noch.
Ach! wir ſeufzten heiß beklommen
Längſt im feſten Leidensjoch,
Daß uns Vater mit dem Leben
Frevelnd dieſes Loos gegeben;
Doch der letzte Schickſalsſchlag
Bringt unſäglich Ungemach.

Chor.

Was iſt denn?

Antigone.

Freunde, unerforſchlich iſt es.

Chor.

Schied er?

Antigone.

Wie du's ihm irgend wünſchen könnteſt.
Denn ihn hat nicht Mars getroffen,
Noch des Meeres Wogendrang;
Der geheime Schlund iſt offen
Ihm erſchienen, und ſein Gang
Ungeſehn hinabgelenket.
Doch auf unſre Augen ſenket
Sich verderblich finſtre Nacht:
Wie friſt' ich in Sturmes Jagd
Nur mein Leben mit Beſchwerde
Auf dem Meer, auf fremder Erde?

Ismene.

Ich weiß nicht; und wenn Hades mir's gewährt,
Der Würger, ſo führt er mich mit hernieder

Und eint mich ſo dem alten Vater wieder;
Dies Leben iſt mir nicht mehr lebenswerth.

Chor.

Ihr guten Kinder, wie's das Schickſal fügte,
Tragt's mit Geduld und nicht zu tief betrübt;
Ward ihm doch nichts Verwerfliches beſcheert.

Antigone.

Auch zum Unglück zieht ein Sehnen;
Was doch nicht auf Luſt gezielt,
War mir lieb, da ihn zu lehnen,
Ihn mein Arm umfangen hielt.
Vater, lieber, o den nimmer
Mehr umſtrahlt des Tages Schimmer,
Auch dein ſchwaches Alter blieb
Und es bleibt uns immer lieb.

Chor.

So wurd' ihm denn? — —

Antigone.

Ihm wurde, was er wünſchte.

Chor.

Und wie?

Antigone.

Er ſtarb als Gaſt und ruht beſtattet,
Wo er gewünſcht, für alle Zeiten
Tiefverhüllt und wohlumſchattet;
Und ein thränenvolles Leiden
Ließ er uns, denn ungeſtillt
Strömt es über meine Wangen.
O mein Vater, dies Verlangen,
Dieſer Schmerzen mächt'ges Dringen,
Ach! ich kann es nicht bezwingen;
Starbſt mir doch im fremden Land,
So verſäumt und abgewandt!

Ismene.

Ich Aermſte! welch ein Schickſal wird
Nun wieder dir und mir bereitet?

O, wie verlaſſen und wie hülflos irrt
Das arme Paar, vom Vater nicht begleitet.

Chor.

Löſ't ihm doch glücklich ſich des Lebens Ziel;
So hemmt denn dieſes Schmerzgefühl, ihr Lieben!
Kein Menſch iſt ja dem Unglück unerreichbar.

Antigone.

Komm' eilig, Liebe, mit zurück.

Ismene.

Wozu?

Antigone.

Ich möchte —

Ismene.

Was?

Antigone.

Die tiefe Wohnung ſehn —

Ismene.

Weß ſeine?

Antigone.

Vaters; o ich armes Kind!

Ismene.

Wie aber darfſt du das? du ſiehſt doch wohl —

Antigone.

Du tadelſt mich darum?

Ismene.

Und dann, wie willſt du? —

Antigone.

O widerſprich mir nicht zum zweitenmal!

Ismene.

Du weißt, er wollt' ein unentdecktes Grab,
Und nahm es, unbeſtattet, unbegleitet.

Antigone.

So führ' mich hin, und tödte mich dabei.

Ismene.

Ach, ach, ich unglückſelig Mädchen, wo
Soll ich denn wieder hülflos und verlaſſen,
Wie ich es bin, ein elend Leben führen?

Chor.

Seid unbesorgt, ihr Kinder.

Antigone.

Ach! wohin

Soll ich entfliehn?

Chor.

Schon längst seid ihr entflohn

Dem Mißgeschick, das irgend euch bedrohte.

Antigone.

Ich sinne nach — —

Chor.

Was überlegst du dir?

Antigone.

Wie wir nun wohl nach Hause kommen werden.

Chor.

Laß das. Es ist beschwerlich —

Antigone.

So war's immer.

Denn überstürzend und verschüttend schlug

Uns stets des Unglücks voller Wogenschlag.

Chor.

Ja, ein gewaltig Meer umstürmet euch.

Antigone.

Ja wohl, ja wohl.

Chor.

Ich muß es selber sagen.

Antigone.

O Zeus, wohin uns wenden? welcher Hoffnung

Lenkt nun ein Gott die scheue Seele zu?

Fünfter Auftritt.

Die Vorigen. Theseus.

Theseus.

Stillt euer Weinen, Kinder; um die Todten,

Die sich der Gunst der Unterird'schen freun,

Soll Niemand klagen; das erzürnt die Götter.

Antigone.

O Sohn des Aegeus, kniend bitten wir.

Theseus.

Was fehlt euch, Kinder, und was kann ich thun?

Antigone.

Wir wollen unsers Vaters Grab besuchen.

Theseus.

Es ist ja nicht erlaubt hinzuzugehn.

Antigone.

Wie sagst du, Herr und Fürst der Athenaer?

Theseus.

Ihr Kinder, er befahl mir an, daß Niemand
Sich jenem Orte nahe, noch ein Mensch
Zu dem geweihten Grabe, wo er ruht,
Den Ton der Rede richte. Wenn ich das
Ihm hielte, sagt' er, würd' uns ungekränkt
Und glücklich ewig dieses Land behalten.
Und dies vernahm die Gottheit, als wir sprachen,
Und Styx, der Alles hört, selbst Zeus' Gelübde.

Antigone.

Nun denn, wenn ihm es so genehm ist, wollen
Auch wir uns drein ergeben. Doch du sendest
Uns wohl zurück nach dem Ogygischen Theben,
Ob dort vielleicht den Mord, der unsern Brüdern
Sich drohend naht, wir noch verhindern können.

Theseus.

Das will ich gerne thun und was ich sonst
Nur immer weiß, das euch von Nutzen wäre,
Und ihn, den eben Hingeschiedenen,
In seinem unterird'schen Hauf' erfreut;
Denn keiner Mühe darf ich unterliegen.

Chor.

So hemmt die Klag', und eure Thränen stillt,
Denn Alles wird gehalten und erfüllt.

Strophen, Diſtichen und Elegien.

Strophen.

Das Harmodiuslied.

Feierlich im Kranz der Myrthen
Soll auch mich das Schwert umgürten,
Wie Harmodius es trug,
Und Ariſtogitons Waffe
Daß ſie freie Bürger ſchaffe,
Den Tyrannen niederſchlug.

O Harmodius, du lieber,
Nicht geſtorben, nur hinüber
Zu dem ſel'gen Inſelreich
Biſt du und mit dem Tydiden
Und dem raſchen Acaciden
Sagt man, wohnſt du dort zugleich.

Feierlich im Kranz der Myrthen
Soll auch mich das Schwert umgürten,
Wie Harmodius den Stahl
Und Ariſtog'ton trugen,
Die Hipparch, den Herrn, erſchlugen
Bei Athenens Opfermahl.

Ewig, ewig wird auf Erden
Euer Ruhm gefeiert werden,
Die ihr dieſe Waffe trugt,
Die ihr mit der kühnen Waffe,
Daß ſie freie Bürger ſchaffe,
Den Tyrannen niederſchlugt!

Der Auswanderer.

1. Conträrer Wind.

1829.

Der Weſt erbrauſt und wühlt im Meere,
Die Wog' erhebt ſich, ſchäumt und kracht,
Und auf der Nordſee Wäll' und Wehre
Stürzt Fluth auf Fluth mit Meeresmacht:
Da dringt kein Schiff zur ſchönen Küſte
Hinüber zu der neuen Welt;
Wenn ich ihn doch zu wenden wüßte,
Den Sturm, der mich gefangen hält!

O Freiheitsport, die Stürme neiden,
Die Wogen mir dein theures Glück;
Auf ewig glaubt' ich hier zu ſcheiden,
Sie werfen tobend mich zurück:
Doch ſtill, mein Herz, in wenig Stunden
Verbrauſt der Wind mit Giſcht und Schaum;
Die Seele ſiegt, und überwunden
Wird Meeresberg und Himmelsſaum.

Vergebens putzt mit goldnem Flitter,
Den ſie Jahrtauſende geſpart,
Die alte Welt ihr Kerker-Gitter;
Mir bleibt der freie Sinn bewahrt:

Hier iſt kein Leben, das mich rühret,
Kein Ton von edlem Halt und Klang;
Vom Sturm gefeſſelt und entführet
Komm' ich zurück den Quai entlang.

---

2. Guter Wind.

1829.

Was ſeh' ich dort? am glatten Rande
Der See ein Mädchen? — Wie ſie ringt,
Und mit dem flatternden Gewande,
Stets neu geringelt, ſich umſchlingt!
Der Schleier ſchwirrt, der Hut verbogen, —
Dicht um- und angegoſſen liegt
Ihr reiches Kleid, und ſchwellend wogen
Die ſchönen Formen unbeſiegt.

O eile, eil' auf Sturmesflügeln
Zu Hülf' ein Lootſe dieſem Kampf!
Jetzt naht des Meers beſchäumten Hügeln
Ihr Fuß, berührt der Brandung Dampf,
Und jetzt — ſie wankt in Sturmes Nöthen!
Mein Arm faßt rettend um ſie her.
O welch' ein himmliſches Erröthen!
Dank ſei's dem Sturme, Dank dem Meer!

Das Glück des Retters zu belohnen,
Nimmt ſie geduldig mein Geleit. —
O, wohnte ſie in fernen Zonen!
Ich ginge gern unendlich weit:
Um ihre weiche Hand zu halten,
Um ihrer Stimme Silberton,
Um ihrer Seele ſüß Entfalten,
Um meinen vollen Retterlohn.

Könnt' ich nur dieſe Thür entrücken! —
Wir ſind am Ziel; hier kehrt ſie ein.
O karge Welt! ein Händedrücken,
Ein guter Blick ſoll Alles ſein?!
Leb' wohl, leb' wohl! In Meer und Wellen
Verrauſcht ſo jung mein ſchönſtes Glück,
Und wenn die Segel weſtwärts ſchwellen,
Drängt ewig nun mein Herz zurück!

Die Nacht brach ein; auf hartem Pfühle
Hielt mich mein Herz lautſtürmend wach;
Ich lag in unruhvoller Schwüle
Allein mit meinem Ungemach:
Bis mit dem erſten Tagesblicke
Der Schiffer Sang und Ruf erſcholl.
Schon wimmelt die beſchwingte Brücke,
Schon ſind vom Oſt die Segel voll.

Mir ſchwillt das Herz, ich kann nicht ſcheiden
Ach, ohne Abſchiedskuß nicht ziehn,
Die Hoffnung wohnet bei den Leiden;
Dring' ich noch einmal zu ihr hin? —
Und wie ein Pfeil zum Ziel geſchoſſen,
Flog ich zu ihrer Gartenthür,
Erſtieg die ehrnen Gitterſproſſen,
Und drang zu ihr, hinein zu ihr.

Der Morgen rief mit ſeinem Schimmer
Der Lerche frühſtes Lied hervor,
Und ſandte durch das traute Zimmer
Den erſten Strahl aus ſeinem Thor:
Sie ruhte, ſanft zurückgebogen,
Geſchmückt auf ſeidner Ruhebank,
Vom Roſenlicht der Früh' umzogen
Und von des Himmels Spiel und Sang.

In's Heiligthum der ſcheuen Minne,
Verwegner, drangſt du ſtürmend ein!

Mir ſchlug durch die bewegten Sinne
Ein Wonneſtrahl; o könnt' es ſein!
Sie ſchlummert leicht, die Lippe bebet,
Sie regt ſich, ha! nun wird ſie wach! —
Sie neigt zu mir ſich und es ſchwebet
Vom Roſenmund' ein träumend Ach.

In ſüßer Wallung hingegoſſen,
Kniet' ich und hing an ihrem Mund,
Und Traum und kühne Liebe ſchloſſen
Den ſchönen räuberiſchen Bund:
Wir hielten innig uns umfangen
Im unverwandten Liebeskuß: —
Da blickt ſie auf, und ihre Wangen
Erglühn zum holdverſchämten Gruß:

»Ich träumte nicht? dein Kuß und Koſen
Du lieber Frevler, weckt mich auf?
Dich reißet nicht des Sturmes Toſen,
Nicht fort der Wogen wilder Lauf?
Nun mögt ihr eure Schiffe tragen,
Raſtloſe Wellen, weit und fern!
O Angſt der Nacht! o ſel'ges Tagen!
Ja, ich bekenn' und büß' es gern!«

Glückſel'ger Wind, wohlthätig Wetter,
Du ſelber wurdeſt mein Pilot!
Wer kennt den Dämon, wer den Retter
Aus Zweifel und aus Liebesnoth?
Fahrt wohl, ihr Schiffer, dieſe Stunde
Hat mich gefeſſelt, hält mich hier,
Von meines Liebchens ſüßem Munde,
Amerika, iſt weit zu dir!

---

3. Der Hafen.

1830.

Sie.

O Liebesſtern und ſüßer Traum,
Nie konnt' ich dich erreichen,
Zogſt immer fern am Himmelsraum,
Ein flüchtig leiſer Wolkenflaum; —
Und nun biſt du mein eigen!

Er.

Du trautes Weib, ſo ſüß und weich
Ruht ſich's in deinem Schooße;
Daß nur ein neuer Sturm ſogleich
Aus dieſem jungen Himmelreich
Nicht wieder mich verſtoße!

Sie.

Laß von der Stirn die Wolke dir,
Wie du es liebſt, mich küſſen;
Der Freiheitsſturm, das Kriegspanier,
Was ſoll es dir, was ſoll es mir,
Wenn wir uns ſcheiden müſſen?

---

4. Der Sturm.

1830.

Der Mann.

Sie läuten Sturm, laß mich hinaus,
Die Freiheitsſchlacht zu ſchlagen!
Die Sclaven fliehn das Herrenhaus,
Der Markt iſt voll! Zum heißen Strauß
Will ich ihr Banner tragen!

Das Weib.

O dürft' ich mit und ſchirmend ſtehn,
Wo deine Fahnen fliegen!
Sie mögen wehn, zum Siege wehn,
Doch werden wir uns wiederſehn?
Wirſt du nicht ſterbend ſiegen?

Der Mann.

Des Schickſalsmächte ſind verſöhnt,
Die Kerker ſtürzen nieder!
Horch, wie die Lärmkanone dröhnt,
Horch, wie die Marſeillaiſe tönt!
Leb' wohl, wir ſehn uns wieder!

Thalfahrt.

Haslithal im Juli.

Aus friſchen Bergeslüften,
Wo aus des Eiſes Klüften
Die Quellen ſich befrei'n,
In's heiße Thal hinein!

Trink' ich aus jeder Quelle,
Singt mit mir mein Geſelle;
Und jeden freien Mann
Zieht unſer Jubel an.

So fahren wir zu Thale:
Da hemmt mit einem Male
Des Stromes Catarakt
Den luſt'gen Reiſetakt.

In ſeinem Donner endet
Die Luſt, die wir verſchwendet,
Und unſre Quellen all'
Zerſchäumt der Eine Fall.

Abſchied von Zürich.

Der Wagen rollt; ich wende von der Brücke
Den Blick noch einmal nach der Silberkrone
Der Schweiz und nach des Südens heitrer Zone,
Der mich entführt des kalten Schickſals Tücke.

Ein Lebewohl dem Land' und ſeinem Glücke!
Und einen Gruß dem gaſtlichen zum Lohne,
Wenn wieder ich im ſtummen Deutſchland wohne
Und traurig mich vor ſeinen Schergen bücke!

Dann ihr Gedanken, ſollt ihr her mich tragen,
Zu dieſen Bergen, die am Himmel liegen
Und frei und leuchtend aus den Wolken ragen;

Zum rüſt'gen Volk, wo bald die Freien ſiegen,
Bald die Bethörten die Befreier ſchlagen,
Doch immer neu des Kampfes Banner fliegen.

Diſtichen.

1. An die Schleswiger.

Edelſte Männer, ihr wollt zum Bunde der Deutſchen gehören?
Alſo verzweifelt ihr nicht, daß uns der Bund noch gelingt?

2. Dänemark und das Herzogthum.

Nur Souveraine ſind frei, ihr ſolltet euch reiflich bedenken;
Dänemark wird es vielleicht, nimmer ein Herzog es ſein.

3. Redefreiheit.

Als man Buffon fragte, warum der Affe nicht ſpräche?
Gab er zur Antwort: Nur weil er zu ſagen nichts hat.

4. Der Züricher Feſtungswall als Kirchhof.

Hier wo der Landmann einſt dem ſtädtiſchen Herren im Frohndienſt
Feſtungs-Wälle gebaut, ebnet er jetzt ihm das Grab.

5. Preßfreiheit.

Gäb' euch Kodrus den Purpur und ließe Perikles regieren,
Und ihr bliebt ihr ſelbſt, würde die Preſſe nicht frei.

6. Die Geſetze.

Eure Geſetze ſind gut, ſie verſprechen euch alle die Freiheit;
Aber ein freies Geſetz richten die Menſchen in's Werk.

7. Schelling.

Weder des Gottes Fluch, noch des Menſchen Fall in die Sünde,
Nur dein Fluch und Fall ward evident in Berlin.

8. Feuerbach an die Sophiſten.

Scheltet mich immer noch Prieſter: der Kopf iſt meine Kapelle;
Als ich den Gott euch nahm, warum verlort ihr den Kopf?

9. Religion.

Geht, ihr verzweifelt, die ihr aus allen Regiſtern dareinfahrt;
Unſer Accord hält aus, bis er die Menſchen ergreift.

10. Wie und wo.

Freiheit wohnet im Herzen, kein König kann ſie gewähren;
Fühlt wie Männer, und frei athmet ein glückliches Volk!

11. Selbſt iſt der Mann.

Seid ihr ſelber dabei, ſo fehlet, ſo trefft es; denn frei iſt
Wer ſich ſelbſt das Geſetz ſetzet und executirt.

12. Aſtronomiſcher Mißgriff.

Er wollte den Planeten denunziren, den Leverrier entdeckt,
Da hat ihm einer dieſen Philologen vor's Sucherrohr geſteckt.

13. Tieck und A. W. von Schlegel.

Tieck ging wieder dahin, von wannen der Gott ihn hervorrief;
Hades der Freiheit, verſchlingt auch die Romantik Berlin.
Ihm ſchließt rüſtigen Schritts, verjüngt in Pariſer Friſuren,
Wilhelm von Schlegel ſich an, wieder einmal in Berlin,
Wo er vor dieſem mit gutem Erfolg von Wundern und Heren
Und von ſonſtigem Spuk zierliche Dogmen gelehrt.
Wie wird jetzt in Berlin der berühmte Romantiker wirken?
Aufgeklärt: er edirt oeuvres de Fréderic II.

14. Die Dantepietiſten.

Nicht von Dante begeiſtert vereint ſich das dantiſche Kränzchen;
Er läßt kalt, ſie erwärmt nur der geſellige Thee.
Hätten ſie Dante begriffen, ſie würden ihn fliehen wie das Feuer:
Nichts als Mythologie iſt ihm der pfäffiſche Kram.

15. An einen Gegner der Vernunft.

Wir umfaſſen die nackte Vernunft »auf offener Straße:«
Allzuverſchämt zeugſt du auch im Verborgenen nicht.

16. An Heinrich Wuttke

als er in der Augsburger Zeitung während der ruſſiſchen Executionen gegen die Polen ſchrieb.

Edle Deutſche.

Alſo die Freiheit, du willſt ſie in edelſter Faſſung begrüßen?
Nun, ſo ſuche ſie nur, wo du die Gegner erblickſt.
Dächten ſie alle wie Du, und predigten neben dem Galgen
Wider die Polen, ja dann dächten die Deutſchen gemein.

Edel dagegen ſind die, mit denen du arg dich verfeindeſt,
Welchen der Held und ſein Recht ſelbſt bei den Feinden gefällt.

Vergeblicher Vorwurf.

Sagt' ich, der deutſche Charakter ſei niederträchtig? du meinſt es;
Und das ſchreckliche Wort hielt dir die Feder nicht auf?

Bewährung.

Lockt euch der Ruhm, daß ihr groß und frei zu denken gewohnt ſeid;
Nun wohlan denn, ſo laßt ſolche Gedanken uns ſehn.

17. Rom.

Ewiges Rom, du erneuſt uns immer die Feſſeln des Geiſtes,
Und du erhältſt dich im Zorn ewiger Geiſter; wie groß!
Möge der Donner, der fern dir über dem Haupte heranrollt,
Ferne verhall'n und der Blitz achten dein heiliges Haupt.
Unter den Hymnen, die ſiegend auf deinen Trümmern ſie ſängen,
Fände die chriſtliche Welt ihr philoſophiſches Grab.

18. Das Göttliche.

Grauſam walten die Götter, ſie ſcheuen die goldene Freiheit;
Nur wo ſich Menſchen befrei'n, herrſchet ein edles Geſchlecht.

19. Das Unſterbliche.

»Eins iſt Allen gewiß, der Tod — doch bin ich unſterblich?«
Sterblicher, faſſe nur Muth: ſprich ein unſterbliches Wort!
Oder ſind Worte dir minder, als Thaten geläufig, ſo handle,
Wirf ein unſterbliches Werk in die vergängliche Welt!
Sollte ſich aber dein Herz um des Daſeins Kürze betrüben;
Nun ſo zeugt ja die Roſ' ewig in Roſen ſich fort.

20. Ein practiſcher Menſch.

Er iſt nicht Republicaner, er iſt nicht Royaliſt;
Er fährt für beide Parteien, wenn ſie's bezahlen, den Miſt.

21. An einen Denunzianten, als ihn zwölf ſeiner Collegen »wieder zu Ehren bringen« wollten.

Hätten die Zwölfe geſchwiegen, wer hätt' es da draußen erfahren,
Was dir fehlt und wozu ſie dich zu bringen verſucht?

22. Das Abſolute.

Was iſt das Abſolute? des Menſchen Freiheit; vergebens
Sucht es der Sklav, d'rum ſeid kühn, ihr Halunken, und nehmts!

23. Die Natur.

Natur iſt Alles, Geiſt iſt dein Geſicht,
Aus dem vernehmlich ihr Geheimniß ſpricht.

24. Ein Reiſender.

Als ich das Heimathhaus in die Fremde reiſend zurückließ,
Hört' ich die Hunde zu Haus bellen, ſie wären zu Haus.
Doch kein einziger bellte: das Haus gehöre den Hunden;
Jetzt, mit dem Stock in der Hand, will ich doch ſehn, ob ihr bellt.

25. Beide Kammern.

Beide beſchließens, ſie wollen uns öffentlich jetzt condemniren.
Macht uns frei, gleichviel öffentlich oder geheim;
Und wir werden euch Wunder der Macht und Freiheit bewirken
Mündlich und öffentlich, wo ſelbſt der Miniſter ſich fügt.

26. Ein Quartett.

Der Revolutionär.

»Werdet was ich euch befehl' und ehrt hier dieſen Altar mir;
»Hund iſt Anubis der Gott, der auf dem eurigen ſitzt.«

Das Volk.

»O, wie würden wir gern zu deinem Gott uns bekehren,
»Wären wir nicht ſchon ſelbſt reichlich mit Göttern verſehn!«

Der Politiker.

»Männer, ihr müßt discutiren und jeder den andern belehren,
»Bis ein mächtiges Mehr Dies oder Jenes beſchließt.«

Der Philoſoph.

»Mehr? Mir iſt es verhaßt, den Pöbel über die Wahrheit
»Mit dem plumpen »Ich will's!« ſo judiciren zu ſehn.«

Das Volk.

»Pöbel iſt dein Product, der du ihn zu bilden verſäumteſt,
»Aber ſo dumm er auch iſt, ſein iſt doch immer die Welt,
»Sein, denn er trägt ja die Waffen und füllt andächtig die Hallen,
»Wo ihr gebietend »Ich will's!« jegliche Zeit proclamirt.«

Der Politiker.

»Nun denn, ſo discutirt; und bildet euch gründlich einander,
»Und ihr werdet Vernunft finden in euch und im Volk.«

27. Blätter zum Lorberkranz
eines
„Verſchollenen"
eine fromme Neujahrsgabe
von
Einigen „Nichts-Wütherichen."

Motiv: „Es giebt kein Leben nach des Leibes Tod. —
Sehr ſchön! ſpricht Michel, ſind Verſtorbne todt,
So — — mäſt' ich mit den Kindern meine Schweine!
Und lebe flott, Gentz-Friedrich oder Heine,
Emancipirt vom Spleen Ischariot."

Fliegendes Blatt eines Verſchollenen (L. Follen's) an die gottloſen Nichts-Wütheriche.

O wärſt du ein Verſchollner doch geblieben
Auf deinen Polſtern, hinter dem Pokale!
Du wärſt geſtorben als der Liberale
Und hätteſt dieſe Schmach dir nicht erſchrieben!

Das Jenſeits erſt lehrt dich die Kinder lieben?
Und wer's nicht glaubt, giebt ſie den Säu'n zum Male? —
Nicht Michel, fürcht' ich, ſpricht als Kanibale,
Wird gleich die Höllenangſt ihm ausgetrieben:

Du aber, mit der Glaubenshöll' im Buſen,
Du zeigſt uns kanibaliſche Gelüſte,
Du biſt kein Grieche, biſt kein Freund der Muſen,

Du trankeſt nie der Menſchheit reine Brüſte,
Den Geiſt der Freiheit ſchauſt du, wie Meduſen; —
O wenn die Welt dein Inn'res doch nicht wüßte!

An die Deutſchen.

Motiv: „Laßt euch gewarnt ſein! — Wenn in's Herz des Volkes
(Nein lieber rückwärts zur Poſtille Schmolcke's!)
Jemals vermag zu dringen euer Sparren;
Vom Hirne bis zur großen Zehe muß
Im Nu ſein Nervus ſympatheticus
Am ſchnöden Hundskrampf rettungslos erſtarren."
Der Verſchollene.

Ja, ſeid gewarnt vor dieſer heil'gen Lanze,
Vor dem Naturwuchs, vor dem deutſchen Rocke,
Vor Görres' Freunden, vor dem Völkerſtocke,
An dem nicht Roſe ſei der ſchnöde Franze,

Vor Anno dreizehn, das zum Todtentanze
Verſchollne Turner führt auf wälſcher Socke,
Zum Stündli läutet die Sonettenglocke
Und die Vernunft verſchmäht im nackten Glanze!

Denn ihr erfuhrt es: Knecht iſt jeder Rohe;
Nur die Vernunft befreit und ihr Gebilde.
Drum kühn umfaßt die himmliſche, die hohe,

Und zeugt mit ihr des neuen Geiſtes Milde.
Des Hauptes Licht, des Herzens reine Lohe,
Verklärt ſie eu'r entgöttertes Gefilde.

28. Epigramme für das Nichts gegen den Verſchollenen.

Argumentum ad Hominem.

Du glaubſt: Gott ſchuf die Welt aus Nichts?
Das iſt nur »Mähre« des Gedichts:
Du ſiehſt's an dir: aus Nichts wird Nichts!

Ehre dem Nichts.

Hony soit qui mal y pense.

Du ſollteſt auf das Nichts nicht ſchelten,
Du willſt doch ſelber etwas gelten.

Nutzen des Verſchollenen.

Stellt man die Null an ihren Ort,
So ſchreitet man zehn Schritte fort.

Apologie des Nichts.

Die ſeligen Götter eſſen Nichts,
Und ewig heitern Angeſichts
Bedürfen ſie nur — Nichts, nur Nichts; —
Das Nichts, worauf man gar nichts hält,
Das Nichts iſt Götterfutter.
Und ſchuf aus Nichts der Herr die Welt;
Was ſchiltſt du auf ihre Mutter,
Auf ihren Urſtoff, auf das Sein,
Das mit der Welt du haſt gemein,
Als ſie noch ungehobelt war
Und aller Götterformen bar?

Troſt für Heine.

Sollte dir jetzt Maßmann ſterben,
Kannſt du unſern Maſtmann erben.

Elegien.

1. Aus dem Gefängniß 1820.

Wenn aus der Erde Gewalt holdgaukelnde Träume dich lösen;
Ueber die wogende Saat, über die ſchäumende See
Wanderſt du, ſchwingſt dich beflügelt empor durch funkelnde Sterne,
Und aus dem Himmel herab ſchwebſt du zu ſüßerem Glück.
So, mein Freund, iſt es mir, den der Welt ſein Kerker entwöhnte.
Strahlt mir gefangenem Mann wirklich von neuem das Licht,
Welches die Freien umgiebt in des Lebens wogender Strömung,
Wahrheit, ſchön wie Gedicht, Liebe, die mehr als ein Traum?
Trüge die Erde, wie ſonſt, auch mir im bräutlichen Teppich
Schwellende Gräſer, auch mir Blumen? — ich weiß es ja noch! —
Frühe von Düften umwallt naht leiſe der roſige Morgen,
Wecket die Lüftchen zuerſt, ſendet ſie dann durch die Flur.
Und wie ſie flattern und koſen, entquillt leicht athmendem Schlummer
Luſtiges Leben; es ſchwirrt hoch in das graue Gewölk
Lerchengeſang und begrüßt die kommende Sonne noch drüben; —
Jetzt erſt blitzet ihr Strahl über den flammenden Rand.
Schnell durchſchwimmt nun die Fluren der goldene Schimmer des Aufgangs,
Und ſieh! Sterne von Thau blinken aus jeglichem Kelch!
Mir auch blüht nun, ihr Blumen, auch mich hüllt, liſpelnde Gräſer,
Wieder in euer Gewog', wieget die Lüftchen mir zu!
Wieder umhaucht mich, ihr Buchen, mit wolligem Laube des Frühlings,
Wieder mit Düften des Wald's friſchet die Seele mir auf!
Wie mich aus rauſchenden Kronen mit Jubel die Sänger begrüßen!
Singt, und zählet auf mich, was ihr auch jubelt und preiſ't.
Und wenn der Lenz nun ſchwindet; und drückende Mittagsſchwüle
Goldene Saaten umarmt, aber die Nerven erſchlafft;

Dann führt wieder mein Pfad, ſeit lange zuerſt mich zum Meere;
Und in die kühlende Fluth taucht mich ein rüſtiger Sprung.
Flieht nicht, ſpielende Wellen, o weilt zu ſüßer Umarmung,
Daß uns, ſchwimmend geſellt, wiege das ſchwimmende Meer!
Weit in die See! — Dort ſegelt — o nein, dort rollet auf Rädern
Dampfend ein freier Vulkan; — führe mich, mächtiges Schiff!
Fern zu der leuchtenden Inſel Brittannien flieget der Wimpel;
Und bei dem freieſten Volk weil' ich, ein glücklicher Gaſt.
Aber es zieht mir das Herz zu der Heimath trauterem Boden;
Laßt mich zurück, und des Rheins muntere Wirbel mich ſchau'n.
Find' ich euch wieder, mit Villen beſät, ihr rebengeſchmückten
Felſen, ihr Zwinger des Stroms, der mit Geſtrudel enteilt?
Sei mir gegrüßt im Spiegel der brüderlich ziehenden Ströme
Freundliches Mainz, ſei gegrüßt, ferne mir winkender Thurm
Auf dem Gebirg', und ihr, weinſpendende, ſonnige Thäler,
Welche der Neckar durchbrauſt, ſtürmend ins freiere Land!
Liebliche Thäler und Höhen des Schwarzwalds, leuchtender Rheinſtrom,
Haltet mich nicht, denn es ziehn dort mich die Alpen heran.
Erſt zum Gipfel des Rigi! Dort lagern die rieſigen Häupter
Hoch vor Italien; hier glänzen unzählige See'n,
Freundlich mit Städten umſä't, und bunt in der Ebne die Felder.
Jetzt zu dem Aether der Alp, dann in den Süden hinab!
Ja, mir ſchlägt noch das Herz, wie ſonſt im Buſen, ich fühle,
Neu geboren iſt mir, wiedergewonnen die Welt.
Nehmt mich zurück, ihr Lebend'gen, und bliebt ihr Männer der Freiheit,
Welche die Menſchen verſtehn und die vermenſchlichte Welt;
Soll es die Erde nicht ſein, nicht der Himmel des herrlichen Südens,
Welchem die Sehnſucht gilt, welchem die Seele ſich weiht!

2. Im Januar 1830.

Tief in Nebel und Nacht an der Oſtſee wüſtem Geſtade
Liegen die Kerker, die uns grauſam die Jugend geraubt,
Weil wir Freiheit und Ruhm, wie Timoleon oder die Gracchen
Glühend geliebt und den Geiſt griechiſcher Männer im Ernſt
Ueber das Land der Teutonen heraufzuführen geträumet.
Träume ſind Schäum'! Ade, Kerker und Nebel und Nacht!
Unter dem ſonnigen Himmel Italiens oder in Hellas
Will ich's vergeſſen dein Loos, armes verlorenes Volk!

---

3. Im Juli 1830.

Wie? iſt Alles verwandelt? ſind plötzlich die Feſſeln gefallen?
Eure Herzen bewegt? Euere Stimmen geweckt?
Siegreich wogen die Fluthen der Volksmacht über die Ufer,
Seit von der Seine der Sturm einen Despoten verſchlug?
Nun, ſo mögen die Kranken Italiens Zone beſuchen;
Mir iſt der Buſen befreit, mir iſt es Sonne genug,
Wenn ich in euren Augen, ihr Männer, das Feuer der Freiheit
Blitzen ſeh', das vordem unſere Jugend beſeelt!

---

4. In den Alpen 1846.

Sind Jahrhunderte hier ſpurlos an den Felſen geſcheitert?
Waren die Schlachten für uns, waren die Opfer umſonſt?
Nein, der Hader iſt alt, doch neu ſind die Menſchen, die Fahnen;
Ziehn wir noch einmal in's Feld wider den ſtörriſchen Feind!
Gürte dein Schwert, mein Gefährte, der Krieg ſitzt allen im Herzen,
Erſt im Siege des Rechts finden wir Frieden und Ruh.
Hier iſt die Grenze, du ſtehſt auf dem Gotthardt, wende dich dorthin,
Und du betrittſt das Gebiet denkender Männer von Bern.
Wo ſich die Aar in die Schlünde geſpaltener Felſen hinabſtürzt,

Winken von Dorf zu Dorf, luſtig bewimpelt am Maſt,
Freiheitsbäume; die Berge ſind leuchtende Freudenſignale
Und von der Felswand prallt donnerndes Echogeroll.
Denn Kanonen verkünden den Sieg der Freien im Lande:
»Zählt auf Bern, ſeid frei, wagt es, wie wir es gewagt!«
Nicht unwirthliche Höh'n, nicht der Urzeit ſtarrende Gletſcher
Binden den Geiſt; kein Thal löſet ihm ſicher den Flug.
Wende dich drüben nach Wallis, nach Uri, über den Brünig,
Sieh, dort ziehn um den Geiſt tückiſche Prieſter den Flor.
Reich ſind die Fluren Luzerns, in Schwyz blüh'n ſonnige Thäler;
Doch erſt Zürich erwarb Palmen im ethiſchen Kampf.
D'rum wir geben dem Feinde die Burg der gewaltigen Alpen,
Geben die Stadt nicht preis, räumen ihm nirgends das Land;
Steigen vielmehr zur Quelle, die nie verſiegend den Höhen
Reiner Gedanken, wie Milch flüſſig dem Gletſcher, entquillt:
Und mit befruchtendem Strom durchziehn wir die Berg' und die Ebne,
Bilden die Menſchen und ſehn endlich ein freies Geſchlecht.
Sorglos pflegten die Bürger die Frucht der beſeelenden Freiheit:
»Alle die Knaben ſind einſt ſichere Männer im Staat!«
Aber da öffnen die Winkel der Stadt ihr wildrig Gemäuer:
Wüſtes Gewürm entſteigt plötzlich dem dumpfen Verließ.
Betend begrüßt es den Bauer, und ihn führt rufend der Pfarrer!
»Schießt mit Gott und zerſtört dies radicale Geſchlecht!«
Und es gelang! — Die Vernunft ſchläft unter den Flügeln des Chorrocks,
Wie ſie der neue Vampyr heuchleriſch fächelnd bewegt.
Lüſtern trinkt er dein Blut, Helvetia, ſchnöde verrieth er
Den Jeſuiten das Thor, welches du Zürich vertraut.
Schon entbrennet der Kampf, vom Morde färbt ſich die Rhone,
Wälzt in den trauernden See freie Walliſer hinab.
Edle Männer empört die Gewalt und es ſchaaren ſich viele

Frei auf Sempachs Feld, zu den Verbannten Luzerns,
Ziehn zum Kampf und erliegen am Ziel dem tückiſchen Schickſal.
»Rettet die Ehr', ihr verliert Freiheit und Ehre zugleich!«
Schmach brennt Allen im Buſen, in Zürich tagen die Männer,
Bern wird frei vor Schaam, zornig erſchallet ſein Wort:
»Reinigt das eigene Haus von Volkstrug und Jeſuiten;
»Und die Befrei'ten erneu'n beſſer gerüſtet den Kampf!«
Ueber die zürnenden Wogen des Leman wälzet der Ruf ſich;
Und die Tyrannen von Genf weichen dem kämpfenden Volk.
Jetzt wohnt Rouſſeau's Geiſt im eigenen Hauſe, doch immer
Hart daneben der Feind, drohend mit neuem Exil,
Auch ihm zucket das Schwert in der Scheide, geſchliffen und locker:
Alte Bellona, wir ſpä'hn, wo du noch einmal erwachſt!
Einmal noch und zuletzt! ein einziger Donner befreie
Unſere Alpen und rings eure beklommene Welt!

Zwei Bilder aus der Schweiz.

Das Abenteuer in Uri.

1. Die Nachtbuben in Zürich.

Wo bleibt der Junge, Juliette? Es iſt dunkel und brüllt ein fürchterlicher Föhn!

Ach, ich liebe den Föhn, Evariſte, er iſt die Poeſie des Sturmes! Wie er ſich von oben in die Bäume ſtürzt und die Häuſer donnernd erſchüttert! Jetzt möcht' ich am See ſein; es gäbe ein Bild vom Meer. Du weißt, Alter, daß ich noch immer das Meer nicht geſehen habe, Du biſt es mir auch dies Jahr ſchuldig geblieben! Ob wir nur morgen in die Berge kommen?

Der Föhn, der See, das Meer — wir ſchiffen uns gleich ein, nicht wahr?

Ja, ja! und fahren hinüber! Ich will New-York ſehn, das Capitol zu Waſhington und die große Republik. Dieſe Zürcher Republikaner ſind nicht republikaniſch!

In der That! — Aber ich bin beſorgt um den Jungen. Sag' mir! Er wird doch nicht auf dem See ſein? Er rudert gut, doch dieſer Sturm würde jedes Schiffli umwerfen, das er faßte.

Nein, die Knaben ſind mit ihrem Stutzer auf den Züriberg zum Schützenſtand gegangen. Sieh, da kommt er. Aber ums Himmels willen, Eugene, wie ſiehſt Du aus? Ganz blutig und mit zerriſſenen Kleidern!

O die Schurken! — rannten mit dem Stutzer davon, als die Nachtbuben uns anfielen! da hab' ich allein gefochten.

Waren es die Zöpfe aus Deiner Klaſſe, die Du mit Deinen Radicalen ſo tapfer geſchlagen haſt? fragte Juliette.

Die wären vor meiner Stimme davon gelaufen, rief Eugene in ſeinem Eifer. Ich ſchrie gleich: Radicale vor! und warf mit Steinen von dem erſten Chauſſeehaufen, den ich erreichte; aber ehe noch Hülfe kam, hatten ſie mich hingeworfen und mir auf den Steinen die Kleider zerriſſen. Darauf rückten die Ausreißer wieder heran — ſie ſchämten ſich — und ſchoſſen die Büchſe los. Das half; die Nachtbuben lieſen alle davon.

Nachtbuben? Was iſt nun das wieder? fragte Juliette.

Es giebt eigentlich keine mehr, ſagte der Knabe; aber weil die Zöpfe bei Tage ſich nicht mucken dürfen, ſo gelobten ſie neulich, als der Doctor Steiger hier ankam und wir die Freudenfeuer auf den Bergen anbrannten, ſie wollten wieder Nachtbuben machen und uns auflauern. Es waren große Burſche, aber ſie kannten mich nicht, ſonſt hätten ſie mich wohl todtgeſchlagen, ſchon des Vaters wegen. Und Du, Mama, biſt auch ſchon bei den Jeſuiten (damit meinte er ſeine Gegenpartei in der Schule) bekannt, ſie ſagen, Du glaubteſt nicht an Chriſtus. Du hätteſt geſagt, er wär' ein Menſch geweſen.

Ich? — Evariſte, wie dumm ſie dichten!

Mama, ſoll ich ſie morgen dafür auf den Platz fordern? Wir werfen ſie alle in die Sihl.

Evariſte wurde jetzt ernſthaft und ſagte: Es iſt gut, Eugene, daß Du tapfer biſt; ihr habt aber geſiegt, und das iſt genug. Man braucht den Feind nicht zu vernichten, wenn er Frieden ſucht und ſich fügt. Geh hinaus, waſch Dir das Blut ab und zieh Dich um! Dann wollen wir zu Nacht eſſen und morgen — der Föhn bringt klares Wetter — gehn wir mit Doctor Sprüngli und ſeiner Donna Verena in die Berge.

Hurrah! ich nehme meinen Alpſtock mit, nicht wahr, Papa? und meine Piſtole? nicht wahr, Mama? Du ſollſt das Echo hören!

Mit dieſen Worten ſprang er zur Thür' hinaus.

2. Vorübungen zur Reiſe.

Nach dem Stock fragt er mich!

Und nach der Piſtole mich!

Ja, liebe Juliette, Du haſt es dahin gebracht, daß die nächſten Freiſchaaren Dich zum Anführer wählen werden.

Und ich will erſchoſſen ſein, wenn ich nicht ſiege!

Hier hab' ich nichts dagegen, daß Du eifrig Partei ergreifſt und dafür bekannt biſt, Du kleiner Freiſchärler mit den Carbonariaugen; wenn wir dagegen nach den Urcantonen kommen, mußt Du politiſch ſein und Deine Partei verbergen.

O, ich fürchte mehr für die tragiſche Verena und für Sprüngli's pedantiſche Faxen — er hat ſich ſchon

einen Roſenkranz beſtellt — als für mich. Mir iſt die Sache ſehr ernſt, aber die dummen Menſchen ſind mir Humor! Komm; ich tanze noch eine Polka mit Dir, eh' wir zu Tiſche gehn und ſinge ſie uns dazu. Sie begann.

In dieſem Augenblicke traten die Reiſegefährten herein. Verena, ſpiel' doch die Polka, rief Sprüngli. Dann ergriff er die Hand der muntern Juliette; und ſie flogen mit vieler Grazie den Saal auf und ab, während Evariſte ſich zur Verena ans Fortepiano ſetzte und ſie bewunderte, daß ſie ſogar in die Polka Melancholie zu legen wiſſe.

Die beiden Tänzer machten unterdeß herrliche Wendungen, ſchmollten, verſöhnten ſich, gingen walzend, promenirend, fliehend, verfolgend, ſoldatiſch auftretend und zephyriſch dahin fliegend in die Runde. Es war Juliette, die den Tanz hier eingebürgert und ihren Freund Sprüngli dazu geworben hatte. Schüler und Lehrerin entwickelten ihren ganzen Humor und ihre ganze Kunſt.

Brava Mama! rief der Knabe, der zurückkam;

Bravo Dottore! klatſchte Evariſte;

Der Alte freut ſich, daß er nicht zu tanzen braucht, bemerkte Juliette;

Und

Vieni, vien', mio core!

ſang zum Finale die ſchmachtende Verena.

Dann ſtemmte der kleine ſehnigte Tänzer, der gelehrte Sprüngli, damit er ja das Wort nicht verlöre, beide Arme auf den Tiſch und mitten in der Aufregung ſeines Innern, wo die heftige Polka noch Wellen ſchlag, begann er: Und ſo iſt denn der Augenblick da, meine

Damen, meine Herren, wo wir uns sagen dürfen, schnürt eure Bündel und salbt eure Füße, denn der blaue Himmel ist nahe herbeigekommen. Ein schöner energischer Föhn bringt uns aus der lybischen Wüste hoch über die Berge ein Stück seines Südens. Morgen werden die Alpen uns näher rücken und die höchsten Gipfel, klar im feuchten Blau, versilbert schimmern. Erst nach drei oder vier Tagen fällt dann dieser feuchte blaue Krystall, unser großes athmosphärisches Fernglas, in Regengüssen auf uns herab. Benutzen wir diese glücklichen Tage, um der schwarzen Mutter Gottes zu Einsiedeln und den weißen Heiligen im Hochgebirge von Unterwalden und Uri unsere Aufwartung zu machen. Wir sehn bei Gelegenheit unserer Wallfahrt — hier machte er eine passende Bewegung mit seinem Rosenkranz — freilich wohl den Auswurf der deutsch-französischen Menschheit, aber auch die Natur so schön, wie selten ein Reisender.

Mit diesen unseligen Wallfahrern Eine Straße zu ziehn, das, mein verehrter Freund, ist mir unmöglich; wählen wir einen menschlicheren Weg! Aber stärken wir uns sogleich zu den Mühseligkeiten, die uns morgen erwarten, sagte Evariste und führte die Gesellschaft zu Tische.

3. Der politische Mord.

Am andern Morgen früh erholte man sich in Zug im Ochsen, wo die Damen vom Hause mit Verena und Juliette befreundet waren, von der schönen Promenade über den Albis. Der Ochse ist ein alterthümliches gro-

ßes Gebäude, welches dem päbſtlichen Nuntius, als er in Zug reſidirte, zur Wohnung diente. Seine Zimmer, die Erker mit bunten Glasſcheiben, die Kapelle werden noch heute gezeigt. Eugene nahm Alles mit großer Aufmerkſamkeit in Augenſchein und fragte den Papa: Alſo jetzt ſind wir ſchon mitten unter den Jeſuiten?

Der Kanton iſt katholiſch, mein Sohn, aber es ſind auch freie Männer darin, Herr Yten, den Du kennſt, iſt von hier, antwortete ihm Evariſte.

Als Evariſte und Eugene wieder in den Eßſaal zurückkamen, hatte die Geſellſchaft ſich vermehrt. An drei Tiſchen vertheilt waren Zuger Oppoſitionsmänner, Züricher Lehrer und Schüler, die auf den Rigi turnfahrteten und unſere Geſellſchaft, die über den Zuger See fahren wollte nach Immiſee und der Tellencapelle, wo Geßler der Landvoigt erſchoſſen wurde.

Eugene hatte ſeine Lehrer begrüßt und ſich zu ſeinen Mitſchülern geſellt. Sie tranken miteinander ſauren Schweizerwein und einem unter ihnen fiel es ein, den Tell zu loben und ihm und Allen, die ihm nachſtrebten, ein Hoch zu bringen. Die Knaben jubelten über den guten Einfall und die Lehrer erläuterten Einiges aus der glorreichen Befreiungsgeſchichte, ja, ſie fügten ſogar hinzu, wie ganz anders die Urcantone jetzt dächten, ſie, die es mit Oeſtreich und der Reaction hielten.

Neulich las ich in einem Buche, unterbrach Eugene den Lobredner Tells, der Tell wäre ein Meuchelmörder und Schiller hätte ihn zu ſehr gelobt; iſt das nur richtig, Herr Morf? Der Tell iſt doch ein Held und hat Recht?

Herr Morf und alle Züricher Liberalen bewieſen,

der Tell wäre ein Held und hätte Recht. Aber plötzlich veränderte ſich die Scene nnd mit der Scene auch ihre Anſicht.

Der Poſtwagen von Luzern rollte vor. Der Conducteur ſtürzte in's Zimmer und als wenn er friſch von der Mordſtätte käme, rief er ganz verſtört in die Geſellſchaft: der Leu iſt erſchoſſen, — in ſeinem Bette!

Das iſt Einer! rief Juliette.

Wer iſt der Tell, fiel Eugene ein, der es gethan hat?

Die Zuger Oppoſition erhob ſich zornig an ihrem Tiſch und ſchrie aus Einem Munde: Das iſt recht, nur immer zu!

Welch' ein Unglück für die liberale Partei! ſeufzte Herr Morf und die Zürcher Lehrer, die von dieſem Tellenſchuß in der zweiten Auflage nichts wiſſen wollten.

Was? Wie? rief der beſtürzte Conducteur, der in dem Zuſammenfluß der verſchiedenſten Stimmen nur die mörderiſchen Ausrufe gehört hatte: Wer vertheidigt hier den Leuenmord? Wer gehört hier zu dem ſchwarzen Mördervolk? Sie ſagten, das iſt Einer! fuhr er auf Juliette ein, wollen Sie hinziehn und noch mehr ermorden?

Aber, Herr Conducteur, rief die junge Wirthin, ſehn Sie denn nicht, daß Sie eine Dame vor ſich haben? Ihr Luzerner werdet doch nicht denken, daß die Engländerinnen und Franzöſinnen Euch die Hälſe brechen!

Ich will wiſſen, woher ſie es weiß, daß noch mehr ermordet werden ſollen. Ich will wiſſen, wer es thun ſoll, und auf wen es abgeſehn iſt. Hier in Zug wird

noch Gerechtigkeit sein! Was sie gesagt hat, ist kein Spaß! tobte der Luzerner Conducteur.

Ich habe nur gezählt, sagte Juliette zornig; ich habe gesagt, das ist Einer und das ist wahr! Und wenn Ihr Euch alle miteinander umbringt in Luzern, so werd' ich einige Tausend zählen, und keinen einzigen bedauern, Verräther, die ihr seid!

Juliette! beschwichtigte Evariste.

Eugene dagegen ergriff eifrig ihre Partei und rief: Aber die Mama hat Recht, Papa! Das ist ein Tellenschuß, er hat ihn richtig getroffen, und die Luzerner sind alle miteinander Jesuiten! Darauf wandte er sich rasch an seine Mitschüler und fragte mit lauter Stimme: Wer steht uns bei?

Alle die Knaben sprangen auf die Bänke und aus der Zuger Opposition erhob sich ein junger Mann und rief dem Conducteur zu:

Wir sind hier im Ochsen in Zug, merken Sie sich das, und nicht in Luzern. Wir denken was wir wollen, und die fremden Frauenzimmer dürfen sagen, was ihnen gut dünkt. Und jetzt scheren Sie sich zu Ihren Packsäcken, damit Sie Ihre Zeit nicht versäumen.

Der Conducteur zog sich zurück, als eben die ganze junge Mannschaft Miene machte, auf ihn einzuhauen.

Der Wirth beschwichtigte ihn und führte ihn hinaus.

Der Zuger Sprecher war ein Student aus Oberegeri von dem alten Schlachtfeld bei Morgarten. Sein Zorn schien noch lange nicht beschwichtigt zu sein und er fuhr fort: Dieser Luzerner Letzkopf hat nie den Harmodius gesungen und der Tell existirt für die Blödsinnigen nicht. In seinen Kapellen beten sie Rosenkränze,

keine Freiheitsgebete. Der Leuenmord iſt ohne Zweifel ein politiſcher Mord!

Es erhob ſich jetzt ein heftiger Streit, ob Tellenſchüſſe in unſern Tagen noch zuläſſig wären: und das Weiſeſte in der Angelegenheit ſagte der Doctor Sprüngli, denn er bemerkte: Wenn Alle frei ſind, dürfen ſie Einen Eſel erſchießen, wenn aber Alle Eſel ſind, ſo iſt es abſurd nur Einen davon zu erſchießen und noch abſurder, ſie alle zu erſchießen, denn wo Diſteln wachſen, da wachſen auch wieder Eſel.

Diesmal, Juliette, biſt Du noch gut davon gekommen, ſagte Evariſte. Wir ſind hier aber noch unter Freunden, Anders iſt es tiefer in den Bergen.

Ich vertheidige die Mama mit meiner Piſtole, rief Eugene. Nicht wahr, ihr Schweizerbuben, ſie darf reden, was ſie will?

Die Knaben waren hingeriſſen von Eugenes und Juliettes kühnen Reden, ſie drängten ſich um ſie, drückten ihr die Hand, jubelten laut über ihren Sieg und begleiteten ſie im Triumph an das Schiffli.

4. Auf dem Zuger See.

Zwei Mädchen und ein Schiffmann — der Wirth nannte ihn Schennis und lobte ihn gegen Evariſte — führten die Geſellſchaft über den See.

Der waldige Bord des See's, an dem edle Kaſtanien (Käſtene) gedeihn, wechſelt mit Weingeländen, die über das Waſſer hinauswachſen und auf Pfählen ruhn. Vor den Reiſenden ſtieg der Rigiberg mit ſeiner ſchroffſten Seite aus dem ſtillen Spiegel des klaren See's

bis zum Culm empor, eine ſchwindelnde Höhe, Baum über Baum, Felſen über Felſen, unzählige Ringe von Nagelflüh, eine mächtige Berginſel, der Durchſchnitt eines aufgerichteten Landes. Der Rigi iſt ein ſchöner Bergzug. In ſeltener Klarheit lagen heute ſeine lieblichen grünen Umriſſe, das Kreuz auf ſeinem Gipfel erkannte man mit bloßen Augen. Links erhoben ſich die Wände des tückiſchen Roßbergs. Er begrub 1806 das paradieſiſche Thal von Goldau unter ſeinen Trümmern, und noch alljährlich rutſcht ſein Geſchiebe auf den Weg herab, der an ſeinem Fuß um den See nach Arth am Rigi führt. Rechts tauchten an dem flachen Luzerner Ufer freundliche Dörfer und Kirchen auf. Dann wieder blickten ſie über die Bucht zur Linken in den fruchtbaren Wieſenkeſſel von Arth. Der Roßberg, der Rigi und die Schwyzer Haggen ſchützen ihn, wie ehemals das Thal von Goldau und noch mehr, gegen drei Winde. Wer den Rigi von hier beſteigt, erhebt ſich ſtufenweiſe aus der italieniſch beſonnten Thalregion zu der leichten milden Bergluft. Zuletzt bei Immiſee, wo man ſich rechts um einen Felſenvorſprung wendet, ruderten unſre Freunde in eine reizend einſame Bucht. — Die Männer hatten natürlich die Schweizerdamen abgelöſ't. — Ueber den rothen Felſen, die ihre glattgeſpülten Platten ins Waſſer hinausſchieben, zeigte ſich eine anmuthig abgeſchloſſene Waldwand.

Nur Einen Tag hier allein! ſeufzte Verena.

Wollen wir ſie ausſetzen? fragte Sprüngli. Ariadne auf Naxos, gewiß fändeſt Du einen Bachus, der Dich über meine Grauſamkeit tröſtete. Man trinkt hier überall Wein und Bier, warum ſollte ſich nicht Einer zum Retter meiner Ariadne begeiſtern?

Ich proteſtire! rief Evariſte; Verena empfindet ungeſtört die Natur, während wir Andern immer in die Politik verſchlagen werden und nie unbefangen bleiben. Sie iſt ein gutes Element in unſerer Geſellſchaft. Gefährlich dagegen iſt Juliette, und ich ahne, wir ſparten uns viele Noth, wenn wir dieſe ausſetzten.

Ich eigne mich nicht dazu, verlaſſen zu werden, zürnte Juliette. Eher hätt' ich den Theſeus verlaſſen, dieſen langweiligen Menſchen, als abgewartet, bis er mich verließ.

5. Der Schiffmann.

Der Schiffer Schennis war ein ſtarker Mann. Schweigſam hatte er das Boot über den See geführt bis in die Bucht von Immiſee, und bei jedem Stoß ſeines kräftigen Armes flog es beflügelt auf den Fuß des Rigi zu. Eugene hatte mit angefaßt und ergötzte den Schiffmann ſehr durch ſeine Geſchicklichkeit, das Tempo zu halten. Eine Weile ruderte der Knabe ſogar für die jüngſte der zwei Jungfern allein; und als Evariſte Schennis verſicherte, die Geſellſchaft hätte keine Eile, ließ er es lächelnd geſchehn.

Hier am Ende der Fahrt entwickelte ſich nun ein Verhältniß zwiſchen Evariſte und dem Schiffmann Schennis.

Wo went Sie hin, min Herre? fragte ihn Schennis.

Noch über den Vierwaldſtädter See nach Flüelen in Uri, ſagte Evariſte.

Das iſt wit, aber es gaht, wenn i Sie führ', erwiderte der Schiffer.

Habt Ihr auch drüben in Küßnacht ein Schiff?

I trag' Ihne übers Land, was Sie hent, und führ' Sie übers Waſſer, wo Sie went, ſagte Schennis mit einer Entſchiedenheit, als wäre der Vertrag ſchon abgeſchloſſen.

Er flößt mir großes Vertrauen ein, Juliette. Ganz das Gegentheil von Dir, ſpricht er kein ungehöriges Wort. Dazu empfahl ihn Herr Boßhardt, als wir abfuhren. Wollen wir ihn mitnehmen? fragte Evariſte.

Juliette erwiderte raſch: Brauchſt Du mein Gegentheil dreimal? Iſt Verena's ſtilles Vernehmen der Natur und Deine ſichere Vernunft in menſchlichen Dingen nicht genug?

Du und Sprüngli, erwiderte Evariſte, Ihr ſeid ja auch Euer Zwei. Erſt jetzt mit Schennis haben wir die Mehrheit. Ich nehm' ihn auf in unſere Geſellſchaft. Er iſt ein practiſches Talent. Gewiß hatte er ſchon in Zug den Plan, uns noch weiter zu führen. Aber er ſchwieg bis ſeine Zeit gekommen war. Erſt hier am Ufer, wo wir Niemand finden und er uns Alles leiſten kann, ſpricht er eins, zwei Worte, und es iſt gethan.

Er hat es auch entdeckt, ſagte Juliette, daß Dich Schweigen beſſer unterhält, als Reden; und da war er ſo geſchickt, Dich gut zu unterhalten.

Aber als Gleicher und Freier, fuhr Evariſte ruhig fort, ſoll er mitgehn. Höchſtens daß er den Damen aus Artigkeit ihre Sächelchen abnimmt. So demokratiſch meinte es Evariſte mit dem Schiffmann.

Aber der ſchwarze Zuger verſtand die Sache anders. Er nahm ein hölzernes Geſtell aus ſeinem Schiff, band die Sachen der ganzen Geſellſchaft darauf und ſchwang ſie ſich leicht auf die Schulter. Evariſte's

Einwendungen, Jeder hätte darauf gerechnet, das Seinige ſelbſt zu tragen, beachtete er nicht. Dann ſchlug er ſich Feuer, brannte ſeine Pfeife an und ſagte: I bin's g'wöhnt und Ihr bezahlt's! hier geht der Weg!

Damit führte er den Zug zur hohlen Gaſſe hinauf; Evariſte's Humanität war beſeitigt und man ſcherzte über das Mißlingen ſeines Planes, den Engländern zum Trotz, die ein unſinniges Träger- und Bedientenweſen hieher verpflanzt haben, eine Parthie von lauter Gleichen und Freien zu veranſtalten.

Bei alledem, flüſterte Juliette Sprüngli zu, verſtärkt dieſer ehrenfeſte Schiffmann, Meiſter Schennis von Zug, die Zopfparthei von Evariſte und Verena.

Nehmen wir gleich noch die beiden ſchwarzäugigen Jungfern mit, erwiderte Sprüngli eben ſo heimlich, ſo haben wir die Majorität wieder. Eugene iſt ja auch mit uns.

Nein, die helfen uns nichts! ſagte Juliette. Sie können ihnen ja nicht einmal die Cour machen, ſo natürlich ſind ſie. Warten Sie nur, laſſen Sie mich nur ſorgen, der Tag der Rache kommt — ſo oder ſo, ich ahnd' es. Aber darin haben Sie Recht. Wir müſſen einen wahrhaft indiſchen Schwarm von Dienern anwerben, um Evariſte ganz zu ſchlagen. Und ſie werden ſich finden!

6. „Durch dieſe hohle Gaſſe muß er kommen."

In dieſen Büſchen und Hecken werden wir nun verſchwinden, wie die Käfer im Graſe, klagte Verena, und alle die ſchönen, ſtolzen Berge, die wir in Albis-

brunn von der Morgenſonne vergoldet vor uns ſahn, ſie ſind uns verborgen. Warum ſind wir nicht dort geblieben! Warum wollten wir das große Heiligthum dieſer Gebirgskuppeln mit unſern Füßen betreten und mit Händen greifen? Bei jedem Schritte vorwärts verloren wir eine Welt, erſt die heitere Jungfrau mit dem Silberhorn, ſie verſank hinter dem ſchwarzen Pilatus, darauf den ruhigen Mönch mit ſeinem breiten Schneeſcheitel, und jetzt noch eine Stufe in's Thal! — ich zögre dieſen Schritt mir zu erinnern — ſo ſinkt auch die ſchwarze, duftgezeichnete edle Pyramide des Finſteraarhorns hinab hinter die Linie unſcheinbarer, formloſer Vorberge. Wir ſind den Alpen näher — nun ſind ſie uns entrückt. Mit Schmerz bin ich von ihrem Anblick auf der Albishöhe geſchieden; denn ich weiß es, ſie ſind zu groß, um nicht aus jener Ferne am mächtigſten zu wirken, wie ein Heros, den man vor ſich hat, ein Menſch iſt, klein wie die andern, aber zu unſerer Bewunderung rieſengroß ſich erhebt, wenn wir den ganzen Gebirgszug ſeiner Thaten von Weitem überſehn.

Die Alpen und ihre Gletſcher werden in der wahren Nähe nichts verlieren, meine Freundin, tröſtete ſie Evariſte.

Im Gegentheil, fuhr Sprüngli drein, man verliert ſich leicht in ihnen und verſchwindet auf ewig in der erſten beſten Spalte, wenn man mit enthuſiaſtiſchen Augen an den Täuſchungen der Ferne hängt und nicht vor die Füße ſieht.

Halt! da iſt die hohle Gaſſe! rief Eugene, und plötzlich brannte er ſeine Piſtole los, daß die Damen erſchrocken zuſammenfuhren und das Echo prachtvoll an den Wellenwänden des Rigi hinrollte.

Der Knabe ſtand mitten im Hohlwege und deklamirte: „Durch dieſe hohle Gaſſe muß er kommen!“ Ich habe Kugeln mit, Mama, ſoll ich mal Probe ſchießen? Wenn dort einer von den Jeſuiten, die noch übrig ſind, von Küßnacht herauf käme — es ſoll mal einer der alte Baum ſein! Jetzt paß' auf, ob ich ihn treffe.

Als er getroffen hatte, klatſchte Juliette in die Hände und rief aus: Wahrhaftig, wäre es der Siegwart oder der Blutbeni geweſen, den wir in Zürich geſehn haben, Du hätteſt ihm in ſein blaſſes blutdürſtiges Geſicht geſchoſſen! Da ſteckt die Kugel! Einen Kopf höher, als ich (ſie ſtellte ſich darunter), mehr mißt er nicht, und die Stelle, wo der Kopf eines rechten Mannes eigentlich ſitzen ſollte, die fehlt ihm.

Evariſte kam jetzt herbei, er hatte Eugene's und Juliette's Worte nicht vernommen, aber es entging ihm nicht, daß ein Frauenzimmer hinter der Hecke ſich erhob, die Hände über den Kopf zuſammenſchlug und eilig davontrollte.

Was will das Weib? fragt er Schennis.

Sie fürchtet ſich wohl, antwortete dieſer, weil die Kugel hart neben ihr in den Baum ſchlug.

Eugene! rief Evariſte. Haſt Du wohl geſehn, daß die Frau, welche dort durch die Hohle rennt, dicht neben dem Baume ſaß, in den Du geſchoſſen?

Nein, Papa!

Gieb mir deinen Kugelbeutel in Verwahrung!

Der Knabe gehorchte widerſtrebend; dann nahm er Juliette bei der Hand, lief mit ihr den Weg entlang voraus, und vertraute ihr in aller Eile: Er hätte doch noch ein paar recht blanke Kugeln, die nicht im Beutel

geweſen wären, die ſollte ſie ihm aufheben, und wenn er ſie brauchte, ihm wiedergeben.

Sie küßte den kleinen Probe-Tell und ſteckte die Kugeln ein mit den Worten: Wir haben wohl wieder eine Dummheit gemacht, Eugene, ich weiß nur noch nicht, was für eine.

Das werden wir bald ſehn, ſagte Eugene, wenn ſie uns hier in Küßnacht nichts thun, ſo iſt es gut.

Die Geſellſchaft hatte die kurze Strecke, welche den Zuger von dem Vierwaldſtädter See trennt, zurückgelegt. Unter Schennis' Anführung ſchritten ſie raſch auf den See los. Er ſprach einige Worte mit den Schiffleuten, und ſie waren auf dem wunderbarſten See der Alpenwelt eingeſchifft.

Die Bänke waren bequem, ein Dächli ſchützte gegen die Sonne und Eugene ſchlug vor, ein Schifferlied zu ſingen.

Aber kaum hatten die Schiffer einige Ruderſchläge gethan, ſo entſtand am Ufer ein Tumult. Die Leute rannten durcheinander. Das Weib aus der Tellshohle war darunter, eine große Figur, ein Geſicht mit ſcharfen intelligenten Zügen. Man ſah ſie drohen, hörte ſie ſchelten; und es gab offenbar eine zornige Menge, die ihr folgte. Dagegen ſah man auch ſehr deutlich einige Männer von Anſehn den Schwarm beſchwichtigen. Endlich rief einer von dieſen den Schiffern zu: Ihr ſöllet hei cho!

Wir went nüt! donnerte Schennis, wir hent ka Zit zu verliere!

Die Ruderer hielten inne zwiſchen den zwei Autoritäten. Da ſprang der Küßnachter in ein Schiffli und fuhr an Bord.

Er wandte ſich ſogleich an den Zuger und fragte, wer die Leute wären und woher ſie kämen.

Sie ſind Franzoſen und kommen mit mir von Zug, ſagte Schennis.

Der Burſche da und die kleine ſchwarze Dame, ſind ſie auch Franzoſen aus Frankreich und keine Schweizer aus der Waadt? fragte er weiter.

Aus Paris, ſagte Schennis, ſie ſprachen davon.

Ich dacht' es gleich, daß die Leute keine Schweizer wären. Die Martha Spöndli iſt nicht geſcheut! Sie iſt toll für die Hornmänner. Labet wohl und zürnet nüt! — So grüßte er freundlich und fuhr zurück.

Jetzt wußten Juliette und Eugene, welche Dummheit ſie gemacht hatten. Sie ſahen ſich einander an, lachten verſtohlen und verriethen es nicht, was ſie in der hohlen Gaſſe geredet, und die Martha Spöndli in ihrem Horneifer (Küßnacht iſt ſonſt ein liberaler Bezirk von Schwyz) ohne Zweifel wieder erzählt hatte.

Vergebens zerbrach ſich Evariſte den Kopf über den ſonderbaren Vorfall; vergebens fragte er Schennis um eine Erklärung.

Auch der wußte nichts Anderes zu ſagen, als: Sie ſind hier herum verſchüchtert durch die Freiſchaaren und den Leuenmord von geſtern Nacht. Darum halten dieſe Weiber Euch wohl für Waadtländer Freiſchärler.

Dabei unterbrach er aber zum erſten Mal ſeinen Ernſt und erhob über ſeinen eigenen Einfall ein ſo ſchallendes Gelächter, daß die Leute am Ufer es hörten, und, als wäre es verabredet geweſen, mit einſtimmten. Der Schwarm verlief ſich; Alle gingen ihrer Wege. Nur die Martha Spöndli blieb am Ufer ſtehn und drohte mit verdoppelter Wuth herüber.

Nun lachten auch die Schiffleute, die ohne Zweifel zu den Liberalen gehörten, laut auf und ſchrieen ihr zu, ſie ſollte heimgehen und ſich hängen!

Fluchend rannte ſie davon und verſchwand auf einem Fußſteige, der am Rigi hin nach Wäggis führt, dem Oertchen, wo die Reiſenden gewöhnlich den Berg hinaufſteigen. Sie mußte wohl vermuthen, unſre Geſellſchaft führe dahin. Wahrſcheinlich hatte ſie in ihrem Eifer den Schiffherrn gar nicht erſt gefragt, wohin ſeine Leute genommen wären.

7. Der Vierwaldſtädter See.

Der Pilatus ragte heiter in's Blaue. Seltſame Steintüpfelchen liegen auf ſeinem ſchroffen Gipfel; man ſagt, einer davon ſchwebe loſe im Gleichgewicht. Seine Kette verläuft ſich in barocken Formen in's Luzerner Gebiet hinein. Aber es lag ein Wolkenſaum wie ein Rieſenſchwert an ſeiner Seite.

Beſſer wär' es, ſagte Sprüngli, er ragte mit dem Haupte nicht ſo ſcharf in den blauen Himmel und ihm fehlte dieſer Wolkengurt, den wir bewundern. Denn die Wetterkundigen um den Vierwaldſtädter See ſagen:

Der Pilatus hat einen Hut,
Das Wetter wird gut:
Er hat einen Degen,
Es giebt Regen.

Und weißt Du, Eugene, daß Pilatus oder Pileatus und Hutberg oder Hütliberg (dieſer liegt bei Zürich) einerlei iſt?

Nein, Herr Profeſſor, das iſt aber hübſch! Nur

wollt' ich dann, er wäre heute ein wirklicher Hütliberg, damit uns unſre Reiſe nicht mißlingt. Aber halt! da fällt mir ein Gedicht ein. Ich hab' es aus Deinem Buche gelernt, Mama. Du ſagteſt mir immer, es ginge auf dieſen See, und auch ein Ungewitter kommt darin vor. Ich will es Euch vortragen; gebt Acht!

Die Seefahrt.

Still fließt der See um ſtolze Bergesufer;
Vom jähen Pfad begrüßen hohe Rufer
Des Schiffes Lauf, die Felſenwände fliehn
Durch Wolkenflor und Himmelsblau dahin.

Doch um des Berges ſchroffe Zinnen ſtreiten
Sich Wind und Wolken, die ſich überbreiten.
Das Wetter thürmt ſich an der Bergeswand;
Es zuckt, es brodelt und es iſt entbrannt.

Nun murrt der Donner, ein unendlich Wogen,
Von Berg zu Berg im Widerhall gezogen,
Bis plötzlich von der Alpe weißem Dach
Dazwiſchen prallt ein greller Wetterſchlag.

Das Waſſer ziſcht, das Schiff wogt, wie ſie ſchäumet,
Die Welle, die zum Sturz ſich überbäumet,
Und wieder hebt. — Du glücklicher Pilot!
Der Blitz vermied, die Welle führt Dein Boot!

Du weißt den Weg, und dir iſt es beſchieden:
Du führſt uns in des Hafens ſichern Frieden
Aus Sturm und Nacht. Dein Arm ermüde nicht!
Der See wird ſtill; vom Ufer blinkt das Licht!

Evariſte, wie gefällt Dir das Gedicht? ſcherzte Juliette.

Jedem Narren gefällt ſeine Kappe, ſagte Evariſte ruhig; aber gebt Acht, daß es nicht heute an uns in Erfüllung geht. Damals freilich, als ich es nieder-

ſchrieb, in dem Sturm der drei Tage, der ſo raſch hereinbrach und eben ſo raſch verflog, galt es einem andern Piloten, als einem armen Schiffer dieſes See's. Er hat ſeitdem manche Klippe glücklich umſchifft, nur gegen den Blitz, den eine große Arbeit der ganzen Atmoſphäre vorbereitet, hat er ſich nicht verſichert, im Gegentheil er lockt ihn leichtſinnig auf ſein Haupt hernieder.

Verena blieb mit ihren Gedanken bei der Natur. Noch iſt es ſchön und ſchöner bei dieſer Wendung in den offenen See, als heute den ganzen Tag, ſagte ſie. (Dieſer Punct war ihr neu.) Schlöſſer von wunderbar kühnen Felſen ſteigen von allen Seiten aus dem See. Wir ſind ummauert: ein furchtbares Gefängniß, wenn ein plötzlicher Sturm uns hier überraſchte! Aber es iſt wahr, dieſe Nähe, die Gefangenſchaft zwiſchen den geſchloſſenen Gliedern ſolcher Felſenrieſen iſt größer, als die Freiheit der großen Ferne.

Man begreift, knüpfte Evariſte an ihre Bilder an, daß die Bewohner dieſer Naturſchlöſſer die kleinen Kunſtſchlöſſer ihrer Herren verachten, und dann, daß ſie ſelbſt in dieſer Natur gefangen bleiben konnten. Sie ſehen wenig von der Welt, ſelbſt auf dem Waſſer ſind ſie noch in der Enge, und die Vogelperſpective von den Bergen belehrt ſie nicht.

Nichts begreift man leichter, als was man ſchon weiß und vor ſich ſieht, ſpottete Sprüngli. Seit Kurzem iſt es mir aber ein Räthſel, was jenes Schiffli von Wäggis her — das Oertchen links dort hinter uns iſt Wäggis — zu ſolcher Eile treibt. Sieh mal, Eugene, offenbar ſetzt es uns nach; ſollte die verrückte Martha drin ſein? Du ſiehſt gut, Junge, ſieh mal nach, ſind Frauenzimmer darin?

Nein, gewiß nicht, antwortete Eugene, es ſind fünf Männer und alle rudern aus Leibeskräften. Sollen wir uns einholen laſſen? He, Schennis und ihr andern Schiffleute, die da von Wäggis wollen uns einholen und vorbeirudern; ſollen wir das dulden?

Schennis erwog die Sache, dann gab er das Urtheil ab: Eine Weile können wir uns wehren, Freund Eugene, aber zuletzt müſſen wir doch verlieren. Ihr Schiffli iſt viel leichter und ſie rudern alle fünf — lauter ſtarke Männer. Sieh einmal, wie ſie heranſchießen! doch wir wollen ſie etwas ärgern. Alle ans Werk! Und nun entſtand ein gewaltiger Ruderkampf.

Vergebens winkte ein wohlbeleibter Mann aus dem leichten Kahn mit ſeinem Tuche; man lachte und griff nur deſto rüſtiger in die Ruder, denn es ſchien, daß der Verfolger verzweifelte und capituliren wollte.

Er hatte umſonſt gewinkt. Erſchöpft warf er ſich auf die Bank zurück. Schon jubelten Schennis und ſeine Ruderer. Aber die vier Männer des feindlichen Schiffes, die in der Arbeit blieben, verloren nichts an dem Ermatteten. Sie jauchzten laut auf, und ſtießen mit wenigen gewaltigen Zügen ihr Boot neben das verfolgte.

Haltet, haltet nur einen Augenblick! rief der wohlbeleibte Mann, der ſich jetzt wieder erholte und den Schweiß von der Stirn trocknete.

Man begrüßte ſich, und Sprüngli, der zunächſt ſaß, fragte den Fremden, was er wünſchte, nun er ſie geentert habe?

Ich entre ſehr friedlich, antwortete der Reiſende, und freue mich, daß Sie Deutſche ſind.

Wir ſind Franzoſen und Schweizer, warf ſtolz Eugene dazwiſchen.

Thut nichts, mein Knabe, fuhr der Mann fort. Genug, daß wir uns verſtehn. Ich vermuthe, Sie wollen, wie ich, über den Gotthardt. Ich bin allein mit meinem Führer; nehmen Sie uns mit nach Flüelen, ſo können dieſe Schiffleute hier umkehren, und ich reiſe in angenehmer Geſellſchaft.

Recht gern, rief Evariſte und Sprüngli ſtimmte ihm bei, kommen Sie nur herüber!

Halt! fiel Juliette ein. Wir ſind hier zwei Parteien. Wenn Sie nicht zu der unſrigen treten, ſo proteſtiren wir.

Das thun wir, rief Eugene. Ja, das iſt wahr! corrigirte ſich Sprüngli.

So werden wir wohl die andre Partei ſein? fragte Verena gelaſſen Evariſte.

So ſcheint es, antwortete er. Nun bin ich neugierig, was der Fremde thut.

Es war von Partei die Rede, was ſollte ein Deutſcher dazu ſagen? Weder Royaliſt, noch Republikaner, weder kalt noch warm, war er, wie die meiſten ſeiner Landsleute ein Allerweltskerl. Aber er hätte auch keine Zeit gehabt zu antworten, wenn er gewußt hätte, was er ſagen ſollte. Denn

Schwarz oder roth? fuhr ſein muntrer Burſche dazwiſchen, — aber kein Zweifel, nach Ihren Augen, ſchöne Dame, ſind ſie ſchwarz!

Ja wir ſind ſchwarz, kohlſchwarz, das verſteht ſich, rief Eugene.

Kommen Sie, Herr Nußmann, das iſt unſre Partei, die Partei der jungen Dame und des muntern

Burſchen mit der Dragonerpiſtole. Sind Sie nicht auch ſchwarz? fragte der Führer und reichte ihm die Hand zum Ueberſteigen.

Ja, ſchwarz bin ich, ſagte Herr Nußmann, indem er ſeine Kleider beſah; aber iſt denn das eine Partei, meine Damen und Herren?

Und was für eine! Die Partei der Freiheit gegen die rothen Jeſuiten! triumphirte der junge Menſch mit dem Freiſchärlerhut. Er hieß Stutz und hatte Herrn Nußmann bisher nicht nur geführt, ſondern auch zum Entern unſers Boots beredet, um ſich und ihm Unterhaltung zu verſchaffen. Stutz war ein Stutzer. Er machte ſich gleich zum Verehrer von Juliette, ohne daß er darum Verena vernachläſſigt hätte, zeigte der Einen ſeinen Hut mit den Kugelſpuren vom letzten Freiſchaarenzuge, und brachte der Andern einige ſchöne Blumen vom Rigi, die nicht jeder zu finden wüßte.

Das iſt ein Allerweltsburſche, ſagte Herr Nußmann; er macht mit mir, was er will. Ich habe mich ganz außer Athem gerudert. Man rudert hier vorwärts, nicht, wie in Hamburg, rückwärts; ſonſt wäre ich es beſſer gewohnt geweſen.

Herr Nußmann hatte noch nicht geendet, als Schennis, der Schiffmann, auf die Bank ſtieg und ſeinen Stock mit einem Tuch daran hoch in die Luft hielt. Oben iſt Wind! Zieht das Segel auf! Wir wollen den Zug mitnehmen und raſch hinübergehn, rief er den Leuten zu. Die Sache war bald eingeleitet; und Herr Nußmann wunderte ſich ſehr über dieſen ſeltſamen, ebenfalls in Hamburg unbekannten Wind, der mannshoch über dem Waſſer fortſtrich und das Schiff durch den unbewegten Spiegel des See's raſch fortführte.

Dies Schauſpiel dauerte indeß nicht lange. Etwas weiter vom Ufer traf der Wind ſchon das Waſſer, kräuſelte es zuerſt und bewegte es dann in raſchen Wellen.

Die Fahrt gefiel der Geſellſchaft, je raſcher es ging, deſto beſſer. Schennis aber beobachtete den Wind mit geſpannter Aufmerkſamkeit; und plötzlich, als noch kein Anderer die Urſache begriff, ließ er das Segel einziehn und vertheilte die Geſellſchaft im Schiffe genau nach dem Gleichgewicht. Es war die höchſte Zeit.

Mit reißender Schnelligkeit fuhr ein Wirbelwind über das Waſſer, warf ſchäumende Wellen auf und brachte die erſten Tropfen des Gewitterregens.

Das Schiffli tanzte in wilden Sprüngen, wie eine Nußſchale auf dem bewegten Waſſerbecken.

Jeder hielt ſich ſorgfältig feſt und die Damen äußerten ihre Beſorgniß.

Der See iſt hier nicht ſehr breit, aber das Boot hatte kaum die Mitte erreicht. Es befand ſich zwiſchen Gerſau, der ehemaligen freien Republik am Schwyzer Ufer unter Rigiſcheidegg, und Beggenried, dem ſchönſten Aufenthalt am andern Ufer, wo man von Unterwalden nach Engelberg hinaufſteigt.

Der Schiffer beruhigte die Geſellſchaft und beſonders die Damen mit dem Troſt, der Gewitterwind ſei ſchon vorüber, ihm folge, wie ſie ſähen, ein tüchtiger ebner Regen und mit dieſem würden ſie ruhig in den Hafen von Beggenried hineinrudern.

Der Regen that ſeine beruhigende, aber auch ſeine beunruhigende Wirkung. Das Dächli ſchützte ſchlecht gegen ſeine Zudringlichkeit. Bald eröffnete er ſich hier, bald dort eine Gaſſe, ergoß ſich bald in den Nacken

der erſchreckten Damen, bald über die Füße der Männer und badete gründlich vor Allen Herrn Nußmann und den luſtigen Stutz, die draußen vor dem Dächli umſonſt hinter ihre Regenſchirme flüchteten.

Das Schickſal hatte entſchieden. Flüelen war heute nicht mehr zu erreichen, und man hörte mit Vergnügen den Doctor Sprüngli die Anmuth und Comforts von Beggenried rühmen.

Der Sonnenwirth, ein reicher Weinhändler, hat für Sommergäſte, die das Land ſuchen, ein elegantes Haus eingerichtet, nach italieniſchem Muſter, aber ſchweizeriſch reinlich und reich gehalten. Schöne Schweizerinnen pflegen die Gäſte. Die Lage des Hauſes iſt paradieſiſch: die Ausſicht von den Balkonen über den See und den Rigi, nach Brunnen hinauf und nach Wäggis hinunter, eine der mannigfaltigſten und ſchönſten, hier wo jeder Punkt mit neuen Blicken überraſcht. So ungefähr lobte Sprüngli Beggenried, und es verdient ſein Lob.

Man hatte kein Ohr für das prachtvolle Gewitter und das melodiſche Plätſchern der vollen Regenſtrahlen, die ſich dicht gedrängt ins Waſſer ergoſſen, man hing an den ſchönen Verheißungen von Beggenried. Nur Eugene bemerkte, daß ſie beinahe ſein Gedicht erlebt hätten. Der Donner zwiſchen dieſen Felsbergen ſei darin ganz richtig beſchrieben, es fehle nur noch, daß er einſchlüge.

Als aber die Unbequemlichkeit ſich in die Länge zog und der Hafen von Beggenried immer noch nicht erreicht wurde, wandte ſich Juliette an Sprüngli und warf ihm den Regen vor, den er zwar vorher verkündigt hätte, aber erſt nach drei oder vier ſonnigen Tagen.

Sprüngli rechtfertigte ſich nicht ſehr zu ihrer Befriedigung. Dieſen Gewitterregen, meinte er, habe er nicht berechnen können, aber der Föhnregen, den er vorhergeſagt, werde gewiß eintreffen.

Den Abend verlebte die Geſellſchaft in den Salons des Sonnenwirthes unter Scherz und Tanz mit Bekannten von Zürich und Bern, die ſie hier antrafen, und beim Glaſe Vino d'Asti und Früchten aus der Lombardei, die von dort in Einem Tage hierher gelangen. Es war aber kein gewöhnlicher Salon der guten Geſellſchaft.

8. Der Rothe.

Evariſte hatte eine Neuerung durchgeſetzt, die für das Schickſal der Geſellſchaft nicht gleichgültig war.

Schennis bewährte ſich als vortrefflicher Schiffmann und Führer, aber es war Evariſte klar geworden, daß er entſchieden zu den Rothen gehöre. Als Stutz und Eugene geſtern im Schiffli mit großer Kühnheit die Schwarzen und die edle Partei der Freiſchärler proclamirten, hatte er bemerkt, daß Schennis ſeine Pfeife ausgehen ließ, den Stutz wüthend ins Auge faßte und halblaut den Ausruf that: und der iſt von Luzern, der Chaib!

Evariſte hegte aber die Idee, daß ſelbſt die Rothen durch die wahre Praxis der Freiheit zu gewinnen wären. Er wollte nun einmal die Probe auf ſeine demokratiſchen Pläne machen, verlangte daher gleich bei der Ankunft in der Beggenrieder Sonne, Schennis und Stutz ſollten als Freie und Gleiche an der Geſellſchaft Theil nehmen.

Stutz sträubte sich keinen Augenblick, und als es zum Tanze kam, war er einer der ersten auf dem Platze. Schennis dagegen zeigte sich anfangs unzufrieden mit dem kecken Burschen, der wild mit Juliette durch den Saal galoppirte. Dann steckte er langsam seine Pfeife ein, strich sich die Haare aus der Stirn und sagte stolz: was der Bursche wagte, das könne er auch. Und als ein langsamer Dreher daran kam, führte er ihn sehr gravitätisch mit Verena an.

Bei Tische bekam er auf Evariste's Anordnung den Ehrenplatz zwischen den zwei Damen; während die übrige Gesellschaft sich mit den neuen Bekanntschaften und Stutz mit Eugene vertraut machte.

Dem Sonnenwirth und seinen Gästen war diese Ordnung der Dinge allerdings neu. Die schweren Schuhe von Stutz und Schennis schienen auf den ersten Blick mehr für die Alpenwege als für den getäfelten Salon eingerichtet; man unterscheidet bei aller Demokratie in der Schweiz Herren und Diener. Aber der Schweizer ist dennoch darüber hinweg. Jeder hat seinen Stolz und Jeder kennt sein Recht. Der Sonnenwirth durfte nicht murren, und Schennis und Stutz waren sehr bald mit ihrer neuen Lage vertraut, unterhielten sich rechts und links und ließen sichs wohl sein.

Der Sonnenwirth in Beggenried hat die löbliche Gewohnheit, seine Gäste reichlich und mit den ausgesuchtesten Speisen und Getränken zu bewirthen. Dieser Umstand und die aufmerksame Pflege seiner Nachbarinnen machten auf Schennis einen sehr vortheilhaften Eindruck. Er fand alle Weine gut und trank sie abwechselnd, wie ihm Juliette oder Verena einschenkten, nur der

lombardiſche Champagner, der Vino d'Asti war ihm zu ſüß, den müßten die Damen trinken.

Evariſte, der ihm gegenüber ſaß, brachte das Geſpräch auf die Politik der Urkantone und ſuchte ihm klar zu machen, daß die innere Schweiz eine unſchweizeriſche Richtung verfolge und den Fremden in die Hände arbeite, wenn ſie in ihrer Feindſchaft gegen die großen Kantone und die Mehrheit der liberalen Schweiz fortführe.

Schennis verſtand dieſe Frage ſehr gut; aber er berief ſich auf ihr Recht, auf die Unabhängigkeit und Souveränität der Lande. Sie wollten nicht klug gemacht ſein, ſie wollten frei ſein, und über ihre ewige Freiheit vom Reich und von allen Herren in Europa hätten ſie Brief und Siegel in der Staatskanzlei zu Altdorf, Schwyz und Luzern. Er gab nicht zu, daß ſich viel geändert hätte in der Welt; und wer ſie in ihren Bergen unterjochen wolle, für den ſeien ſie wenige immer noch genug.

Es iſt klar, daß Ihr nichts Anderes wollt, als Eure Freiheit, ſagte Evariſte. Da habt Ihr Euch aber vor den Pfaffen und den reichen und großen Herren unter Euch eben ſo ſehr zu hüten, als vor Kaiſer und Königen und den großen Cantonen.

Es kommt darauf an, wie ſie ſind, erwiderte Schennis. Wer nicht unſern Willen thut, dem weiſen wir ſeine Wege.

Leben ſie mit Euch auf gleichem Fuß?

Nein, Herr, der Arme lebt ſchwer, der Gutsherr leicht.

Und Ihr wählt ſie immer in die Obrigkeit?

Ja, Herr, von Alters her.

Seht, Schennis, Ihr titulirt mich Herr; und ich

nenne Niemand Herr. Warum haben Eure Pfaffen Euch nicht geſagt, daß der freie Mann jedes freien Mannes Bruder iſt, und daß Ihr hier in den freien Cantonen keine Herren braucht?

Das iſt wahr, He..; aber wie ſoll ich denn ſagen? fragte er in ſeiner Verlegenheit Juliette.

Bruder Evariſte oder Bürger oder mon bourgeois, oder Monsieur Evariste, antwortete ſie lachend. Aber, Evariſte, damit hätteſt Du doch anfangen ſollen. Wie kannſt Du eine Unterredung führen, ohne Dich vorzuſtellen, Deinen Namen zu nennen und die nöthigen Zuſätze zu ſagen? Herr Evariſte und Herr Schennis ſtellt aber eben ſo gut Alles in das richtige Verhältniß, als die Neuerungen mit Bruder oder Bürger.

Ja, fügte Schennis hinzu, man braucht nur den Namen zu nennen; ſo iſt Alles in Ordnung.

Als Evariſte bemerkte, daß die Aufmerkſamkeit des ganzen Tiſches ſich auf dies Geſpräch gewandt hatte, glaubte er allgemein werden zu müſſen, er fuhr alſo fort: Wir ſind hier lauter Schweizer und Freunde der Schweiz; möge die alte Freiheit Aller ſich bewähren und keine Neuerung eindringen, die nicht Alle frei und gleich erhält. Sind wir hierüber einig miteinander, ſo trinken wir darauf!

Jeder legte ſichs in ſeinem Sinne aus und ſtimmte ein. Nur Schennis hatte eine Erwiderung auf dem Herzen. Er nahm das Wort und ſagte: Ich habe viele Fremde und Schweizer Männer geſprochen und geſehen, aber keinen, Herr Evariſte, der wie Sie war und ſprach, ſo frei. Wir ſind hier zuſammen in Wahrheit als Brüder, und wir ſind es, weil Sie es ſo veranſtaltet und eingeſehen haben, daß es ſo am beſten wäre. Ich

ſage, Sie verdienten ein Schweizer zu ſein! Trinken wir auch darauf!

Eugene und Stutz waren gleich im Anfange der Rede auf den Balkon gegangen; und Eugene feuerte raſch ſeine Piſtole zu des Vaters Geſundheit ab, während Stutz in den Saal rief: Drei Ehrenſchüſſe, meine Damen, die beiden andern folgen ſogleich!

Die luſtigen Burſche! ſagte Schennis, und es war deutlich zu ſehen, wie gut er ihre prompte Unterſtützung ſeines Toaſtes aufnahm, ja, man konnte überzeugt ſein, daß er vollkommen verſöhnt mit dieſen Freiſchärlern und befriedigt durch ſeine letzten Erfahrungen vom Tiſche aufſtand.

9. Der arme Urner im Beggenried.

Am andern Morgen war Evariſte und Sprüngli vor der Sonne aufgeſtanden, Stutz hatte ſie getroffen und ihnen die ſchönſten Spaziergänge am Berge gewieſen. Sie ergingen ſich in Geſprächen über die Gegend, ihre Bewohner und ihre politiſche Farbe. Stutz konnte überall die genaueſte Auskunft geben: In Unterwalden macht vielleicht Beggenried allein einige Oppoſition gegen die Pfaffen, die Grundherren und die dummen Bauern, die von ihnen ausgeſaugt werden und ſie dafür zu ihren Tyrannen wählen. In Uri dagegen iſt Niemand Oppoſition, oder wenn es ja Einer wäre, ſo wagte er ſein Leben, ſobald er es ſagte. Vornehmlich in religiöſen Dingen verſtehen ſie keinen Spaß. So redete Stutz.

Auf dem Rückwege, als ſie wieder an den See hinabſtiegen, begegneten ſie den Frauen und Eugene von Schennis geführt.

Herr Nußmann war nicht dabei. Er erholte ſich immer noch von ſeiner geſtrigen Anſtrengung beim Entern. Auch war ihm der Regen, welcher ihn ganz erhitzt wie er war durchnäßt hatte, übel bekommen. Er brauchte die Nacht und einen guten Theil des Morgens, um ſich wieder in ein bequemes Gleichgewicht aller Functionen hinein zu ruhen.

Stutz hatte die Gelegenheit ergriffen, ſich Sprüngli und Evariſte zu empfehlen und was ſie ſehr intereſſirte, war die Mittheilung, die er ihnen machte, daß die wohlhabenden Beggenrieder die Sitte der liberalen Cantone nachahmten und heute ein kleines Ehr- und Freiſchießen, woran Jeder Theil nehmen könnte, veranſtalteten.

Auch die Frauen und den Knaben freute dies ungemein, und ſie ſtudirten, wie ſie wohl mit zu Schuſſe kommen könnten. Denn es war nicht Sitte, daß Frauen und Knaben mit ſchoſſen.

Man beſchloß unterdeſſen, zu dem Schießen dazubleiben. Als ſie den Landungsplatz vor der „Sonne" erreichten, fanden ſie das Schiffli bereit. Nach dem geſtrigen Plan wollte man früh abfahren; und ein armer Urner mit einem zehnjährigen Mädchen ſtand am Waſſer, hielt ſeine Mütze in der Hand und bat die Frauen: Sie möchten ihm erlauben, daß er umſonſt mit überführe. Seine Muhme wäre hier geſtorben und er hätte dies Kind, welches ſie nachgelaſſen, holen müſſen. Nun fehle ihm aber das Geld zum Ueberfahren und auch zum Dableiben. Er ſei auf's Reiſen nicht eingerichtet und lebe nur von Tag zu Tage.

Verena, nimm ſie mir nicht weg! rief Juliette. Es freut mich, daß ich Euch treffe, mein Freund. Gebt Acht! ich nehme Euch und das hübſche blonde Mädchen

mit; und dafür haltet Ihr mit uns (hier zeigte ſie auf ihre Partei, die wir kennen). Beim Schießen zahl' ich Euch drei Schüſſe in die Kreisſcheibe, die ſchießt Ihr für mich, da wir Weiber doch nicht ſelbſt mitſchießen dürfen.

Er ſchießt gut, ſagten die Umſtehenden, heißt auch der Gut von Uri.

Ich will dreimal gut zielen, verſprach der glückliche Urner. Freilich komm' ich nicht oft dazu, weil ich nicht fort kann, und wenn ich hinkönnt', wo die Ehr- und Freiſchießen ſind, in die großen Cantone, hätt' ich kein Geld zum Einſatz.

Ich leih' Euch meine Büchſe, ſagte der Sonnenwirth. Es freute ihn, daß ſeine Gäſte dablieben. Darauf zog er Verena bei Seite und ſagte ihr einige Worte ins Ohr. Sie erröthete erſt, dann lachte ſie, und als ſie es der Juliette mitgetheilt hatte, brachen beide in große Heiterkeit aus, und ſprangen ſo raſch davon, daß der dicke Sonnenwirth ihnen kaum folgen konnte.

In einiger Entfernung drehten ſie ſich um, und Juliette rief Evariſte zu:

Wir machen eine Partie für uns! zahle dem Gut von Uri für mich den Einſatz, Evariſte! Nach dem Schießen ſehen wir uns wieder!

Was mögen ſie nur vorhaben? fragte Evariſte. Und Dich laſſen ſie da, Eugene?

Ja, Papa, ich will das Schießen mit anſehen.

Vermuthlich, ſagte Sprüngli, läßt ſie der Sonnenwirth nach Buochs zu ſeiner Muhme fahren. Der Ort liegt ſehr ſchön dort am Fuße des Buochſer Horns.

10. Das Ehr- und Freischießen.

Das Schießen begann.

Als das Signal mit drei Böllerschüssen gegeben war, zogen die Schützen auf ihren Stand. Der Urner mit der Büchse des Sonnenwirthes marschirte in Reih' und Glied. Stutz, Schennis, Sprüngli und Evariste hatten schon früher die Erlaubniß erhalten, diesen ausgezeichneten Stutzer zu benutzen; nur wollte Gut, der Urner, sich's nicht nehmen lassen, ihn zu tragen und für sie mit aufzuziehn.

Die Musik ging vorauf, und führte einen artigen Zug schön gewachsener Unterwaldner, lauter lange wohlgebildete, scharfgeschnittene Köpfe, in die laubverzierte Schützenhütte.

Es wurde vortrefflich geschossen. Schennis und Evariste hatten mit aller Anstrengung nur bescheidene Preise erlangt, Sprüngli gefehlt. Stutz, unter den Fremden der Beste, war klüglich an die Kehrscheibe gegangen, wo man weniger einsetzt, weniger gewinnt und nicht nach den Kreisabtheilungen der ganzen Scheibe von den bessern Schützen überholt wird, sondern einen Gewinn davon trägt, so oft man in den Mittelpunkt von zwei Zoll im Durchmesser, der eine Nummer heißt, hineintrifft.

Der Urner wollte zuletzt schießen. Er hatte Alles wohl beobachtet, den Wind, die Stärke der Ladung und die Erfolge der sichern Schützen. Mit ihnen unterhielt er sich eifrig über jeden Schuß.

Mehrmals bot ihm Evariste den Stutzer an; immer lehnte er ihn ab mit den Worten: noch nicht!

und ſetzte ſeine Beobachtungen fort. Es fielen ſo viel gute Schüſſe, daß er wenig Hoffnung behielt, beſſer zu treffen, obgleich man von ihm das Beſte erwartete.

Zwölf Ringe waren auf der inneren Scheibe verzeichnet. In drei Schüſſen, die Jeder thun durfte, alſo 36 der beſte Schuß. Dreißig und zweiunddreißig waren erreicht.

Da trat ein junger Engländer mit ſeinem Burſchen ein. Sie ſchienen von Stanz her zu Lande zu kommen. Der Lord war abenteuerlich gekleidet. Ueber langen weiten Sommerhoſen und einer ſchwarzen Huſarenjacke trug er eine grün verzierte Jagdblouſe; dazu eine barettartige Mütze mit einem Gemsbart, wie die Tiroler.

Sein Burſche in einem ähnlichen Coſtüm unterſchied ſich durch den niedrigen Treſſenhut; und über ſeine Schultern hing die ſilberausgelegte Büchſe des Lords nebſt Kugelbeutel und allem Zubehör.

Der Lord war klein, ſchwarze Haare und ein kleiner ſchwarzer Backen- und Schnurrbart zeichneten ſein blühendes Geſicht nicht übel. Der Bediente war mehr Engländer, ſchlank, blond und von feinen Zügen. Seine Taille hätte man bewundern können. Den Ausdruck ſeines ſanften Geſichts entſtellte eine Narbe über die linke Backe.

Der Lord wünſcht drei Schüſſe in die Kreisſcheibe zu thun, ſagte der Bediente auf Engliſch. Und Sprüngli war ſo artig, dem Scheibenſecretair dies Anliegen in's Deutſche zu überſetzen.

Die Engländer haben manchmal Glück, bemerkte ein Unterwaldner, der zweiundreißig geſchoſſen hatte; und ſo war es: er ſchoß dreiunddreißig, was ihn offenbar ſelbſt überraſchte.

Aber er bezwang ſeine Freude und: it is done! ſagte er lakoniſch, nahm ſeine Karte und ging gelaſſen hinaus.

Sein Burſche überreichte den Stutzer und die Geräthe dem Sonnenwirth, der ihn Mylord auf's Zimmer zu beſorgen verſprach, das elegante Gewehr bewunderte und dann den Schützen herumzeigte.

Auch Gut von Uri nahm es in die Hand, prüfte es eifrig und äußerte den Wunſch, er möchte wohl einmal einen Schuß damit thun.

Der Sonnenwirth verſprach es zu verantworten und Gut ſchickte ſich endlich zum Schuſſe an.

Alles war geſpannt.

Nie hab' ich eine ſo ſichere Hand geſehen, bemerkte der Sonnenwirth.

Der Engländer traf aus purem Zufall, ſo wahr ich lebe, raunte ihm ein alter Schütze zu. Er ſchoß, wie nach der Schwalbe, ſchwankte und ſuchte, und dann, wenn er's Ziel hatte, brannte er los. So trifft's, und ſo trifft's auch nicht.

Da! gebt Acht! Das war ein Schuß! Eilfe, ſo wahr ich lebe! rief der Sonnenwirth.

Das iſt aber auch ein Stutzer! ſagte Gut.

Iſt er gut? nun, das freut mich! jubelte der Sonnenwirth, als wär' er ſein Eigenthum geweſen. Schießt nur weiter, und wenn Ihr den Engländer auch abſchießet, es iſt einerlei!

Gut faßte nun einen gewaltigen Muth. Es war, als gölt' es die Ehre Uri's, die Ehre der ganzen Schweiz gegen den Engländer. Alles hing mit aufgeregter Erwartung an ſeinem Ziel; und zweimal erſcholl ein un-

beſchreiblicher Jubel, als er zweimal mitten in's Centrum ſchoß.

An der Scheibe, wo der Zeiger ſitzt, kam eine Puppe hervor, welche die eidgenöſſiſche Fahne ſchwenkte, ſich unaufhörlich vor dem Helden verneigte, und den Jubel der Maſſe immer von neuem hervorrief.

Wo iſt die gute Dame, die mir den Einſatz bezahlt hat? Ich bring' ihr den erſten Preis, rief der glückliche Urner, und ſah wehmüthig auf die bunte Karte, die ihm der Schreiber überreichte.

Der Sonnenwirth winkte nach der Thür, die beiden Engländer erſchienen; und als der Lord grade vor Evariſte und Gut ſtand, lüftete er ſein Barett mit der einen Hand, und zog mit der andern ſeinen Schnurrbart herunter. Lange, volle Haare fielen über ſeine Schulter: ſein Burſche brauchte nichts an ſeinem Coſtüm zu ändern. Man erkannte ſie alle Beide, Alles wunderte ſich, daß man es nicht gleich gemerkt hatte, und die Schweizer riefen laut: Es ſind, by Gott, Wiber g'ſi!

Und ſind es noch! lachte der heitre Sonnenwirth. Der Streich iſt 'mal gelungen, und mein neuer Stutzer hat's gewonnen, gelt! Das iſt ein Stück!

Juliette rieb ſich vor Freuden die Hände und ſpottete die Männer aus: Auf ein Haar hätt' ich den erſten Preis gewonnen!

Sie haben ihn gewonnen, hier iſt er, ſagte Gut von Uri.

Nein, edler Freund, der Preis iſt Dein und der Einſatz dazu; und Du fährſt vergnügt mit uns nach Flüelen, nicht wahr, Du und Deine Nichte?

Gut küßte ihr bewegt die Hand, die Nichte desgleichen. So reich waren ſie noch nie geweſen.

Juliette hatte ihr Barett in der Hand, an das sie den zweiten Preis gesteckt. Sie nahm ihn herunter, fragte nach dem Schützen, den sie abgeschossen, und überreichte ihm die Karte mit den Worten: Hier ist die Schwalbe, von der Sie dem Sonnenwirth sagten. Es wäre Unrecht, wenn ich aus dem Scherze Ernst machen und Sie aus Ihrem guten Rechte durch mein blindes Glück verdrängen wollte.

Die Preisrichter erklärten die Schüsse für gültig. Es sei nicht verboten, daß Frauen mithielten. Der Unterwaldner gewönne also den zweiten und den dritten Preis, wenn Juliette ihm den ihrigen abträte.

Sie that es. Und ganz Beggenried kam in die angenehmste Aufregung über die Streiche des Sonnenwirths und die lustigen Weiber von Zürich.

Eugene konnte sich nicht zufrieden geben über die hübsche Mama, Evariste nahm den entlarvten Lord, gab ihm den Arm und führte ihn zur Toilette in die „Sonne". Sprüngli näherte sich mit vielen Verbeugungen dem Mister Verena, faßte ihn um die Taille und sagte ihm in's Ohr: Und diese konnte ich verkennen? vergieb es mir, Verena!

Sie hielt ihm den Mund zu und zog ihn dem ersten Paare nach.

Evariste, das hättest Du uns nicht zugetraut! gesteh' es nur! triumphirte Juliette.

Doch! Du kleiner Demagog, antwortete er, ich bin immer in Angst, was für einen Volksauflauf Du anstiftest, daß es Dir aber überall gelingt, daran zweifle ich seit gestern nicht mehr.

Herr Nußmann hatte eben ausgeschlafen und hörte

über Tiſch mit vielem Vergnügen die glücklichen Ereigniſſe, die er nicht beſſer hätte träumen können.

11. Die Fahrt nach Flüelen.

Die Bewohner von Beggenried hatten das Schiffli unſerer Geſellſchaft aufgeſucht und es mit Flaggen und Bändern geziert. Die beſten Ruderer ſtritten ſich um die Ehre, es überzuführen; unter Böllerſchüſſen, die dem ſiegreichen Urner oder auch den liebenswürdigen Damen gelten konnten, denn Beide waren gleich populär, fuhren ſie ab; und Eugene antwortete mit ſeiner Piſtole ſo lange bis er ſein letztes Pulverkorn verſchoſſen hatte.

Das Schiff war ſtark beſetzt und Juliette hatte ihren Plan, ein wahrhaft indiſches Gefolge anzuwerben, ohne Mühe erreicht; Evariſte aber auch den ſeinigen, daß Alle, und ſogar der arme Gut von Uri, in gleiche Reiſegefährten verwandelt waren.

Der wildeſte und intereſſanteſte Theil des See's beginnt erſt bei ſeiner Wendung von Brunnen nach Flüelen. Die Urner Berge rechts und die Schwyzer Alpen links bilden die ſchroffſten, unzugänglichſten Ufer, die man ſich denken kann; die Weide der Sennen iſt den Blicken entzogen, die Felſen des Aren tauchen abenteuerlich aus dem Waſſer empor und ſtellen den Moment einer furchtbaren Erdrevolution auf's Anſchaulichſte dar. Seine Schichten ſind wellenartig zuſammengekeilt, hinundwieder ſcheinen es verſteinerte Waſſerwirbel zu ſein; der Sturz dieſer ungeheuren Maſſen hat ganze Felſenberge wie einen Teich geknetet. Man nähert ſich der hohen ſcharfen Pyramide des Briſtenſtocks, der unter dem Gotthardt liegt, und erblickt von der lin-

ken Seeſeite hoch über dem andern Ufer die Gletſcher des Urirothſtocks in einer ſchwindelnden Höhe.

Hinter dem Aren bei der Tellenplatte, wo eine Kapelle mit geſchmackloſer Malerei alle möglichen Scenen aus der Tellsſage darſtellt, landete die Geſellſchaft. Hier ſteigerte ſich die gute Laune des Tages bis zum Uebermuth; der Doctor Sprüngli zog ſeinen Roſenkranz hervor, hing ihn um, ſtellte ſich vor ein Heiligenbild und ſang der Verſammlung eine lateiniſche Meſſe.

Die Einen knieeten katholiſch gläubig, die Andern gingen willig, Evariſte ſehr unwillig auf den Scherz ein. Ort und Umgebung ſprachen zu gebieteriſch; Evariſte konnte nur durch Blicke proteſtiren; und Sprüngli benutzte die Melodie der Meſſe, um ihm für ſeine Sprödigkeit in einer humoriſtiſchen Litanei den Text zu leſen. Er war Meiſter der lateiniſchen Witzwendungen, und während Schennis, Gut von Uri und die Beggenrieder Schiffer ſich ernſtlich an ſeinem Geſange erbauten, brachte er es dahin, daß Evariſte mit der größten Mühe ſich ernſt erhielt und ihn endlich im Litaneiton, als antwortete er auf den Vorgeſang, bat, er möge dem gefährlichen Scherz ein Ziel ſetzen.

Eugene war im Begriff, ſeinen Freund Stutz über den Inhalt der Meſſe aufzuklären, als Evariſte ihm lateiniſch einſchärfte, ja nichts zu ſagen.

Schennis und Gut bemerkten beim Abfahren, ſie hätten es doch gleich gedacht, daß der joviale Sprüngli ein geiſtlicher Herr wäre.

Juliette aber freute ſich, daß ſie nun doch gewiß von Sprüngli im Uebermuth und in der Unbeſonnenheit übertroffen wäre. Sie hätte es übrigens gleich vermuthet.

Und dieſer gottloſe Spötter, ſagte Evariſte in ſeiner Freude über den glücklichen Ausgang des Auftritts, iſt ein Erzieher der Jugend! Welche Zeiten, welche Sitten!

Papa, der gute Renard im Tours glaubte ja auch nicht an die Faxen und mußte ſie doch mitmachen, weil das Volk ſie haben will, erinnerte Eugene.

Und das Volk will ſie haben, ſagte Sprüngli zu Eugene, weil die guten Renards ſie ihm erfunden haben. Sie ſagen mundus vult decipi, ergo decipiatur, und müßten doch eigentlich ſagen mundus decipitur, ergo vult decipi.

Das Geſpräch ging natürlich hinter dem Rücken der übrigen Geſellſchaft vor ſich. Die Damen und Herr Nußmann ſaßen dazwiſchen.

Herr Nußmann, der ebenfalls kein Latein verſtand, hatte den ganzen Auftritt ſehr betroffen mit angeſehen. Er war Proteſtant, und faßte eine gewiſſe Verachtung gegen Sprüngli, der ihm nun ſelbſt wie ein Pfaffe vorkam; und ein Anflug von Bedauern war in ſeinen Mienen zu entdecken, als die ſonſt ſo geſcheidten Damen vor den häßlichen Bildern der Kapelle hinknieeten.

Ich wußte nicht, daß ſie katholiſch wären, ſagte er zu ihnen, als ſie weiter fuhren.

Hier iſt Alles katholiſch, antwortete Juliette.

Man ſah deutlich, wie der Urner und Schennis ſich darüber freuten, daß Nußmann alſo der einzige Ketzer im Schiff wäre.

12. Flüelen.

Sie waren jetzt in Flüelen und stiegen ans Land. Das Dampfboot von Luzern lag noch an der Brücke, die Wagen, welche seine Passagiere über den Gotthardt führen, setzten sich in diesem Augenblick in Bewegung. Eugene war hingelaufen, um sie abfahren zu sehen. Der Capitain des Dampfboots stand auf dem Platz, und als er die Damen und darauf Eugene ins Auge gefaßt, sagte er zu dem Knaben: Nun, kommt Ihr endlich? Ihr geht wohl nach Altorf zu Fuß, denn Ihr sollt ja Fußreisende sein.

Ja, wir gehen zu Fuß, sagte Eugene, so gefällt es uns.

Aber es wunderte ihn, wie der Capitain von ihnen wüßte; hatte er sie doch nirgends gesehn!

Der Mann hat irgendwo von uns gehört, sagte Sprüngli.

Darauf gruppirte man sich und ging auf Altorf zu. Dies liegt eine halbe Stunde vom See in der Breite des Reußthales.

Verschiedene Interessen führten die Gesellschaft auseinander. Stutz und Gut mit seinem Kinde blieben bei den Damen. Eugene und Evariste suchten Steine und Pflanzen. Sprüngli unterhielt sich mit Schennis über die Klöster in Uri und Unterwalden, über die besten Alpen in der Gegend und wer das meiste Vieh darauf hätte. Nußmann hörte ihnen zu.

Um sich nicht zu verlieren, hatte man „die drei Schweizer" in Altorf zum Sammelplatz bestimmt.

13. „Sie müſſen kommen."

In Altorf auf dem Markt ſteht ein viereckiger Thurm mit den gewöhnlichen rohen Malereien aus der Tellsſage. Daneben ſind mehrere Gaſthäuſer, auch das zu den drei Tellen oder Schweizern.

Es war Sonntag, die Kirche vorüber, der ſchöne Sommerabend hatte eine Menge Leute auf den Platz gelockt, die ſich, in Gruppen geſondert, eifrig unterhielten.

In einer der Gruppen ging es ziemlich lebhaft zu. Angeſehene Männer, wie es ſchien, machten einem armen Weibe bittere Vorwürfe: Sie würden von ihr gefoppt. Seit geſtern Abend warte man vergebens auf die Mörderbande, die ſie angekündigt, und ſie hätte ſich ſelbſt überzeugt, daß alle Wagen, die über den Gotthardt gefahren, nichts Aehnliches gebracht, wie die von ihr beſchriebenen Perſonen.

Wir errathen ſogleich, daß Martha Spöndli das Weib in dieſer Gruppe und die achtbaren Männer Magiſtrate der Stadt Altorf und des Cantons Uri waren. Sie hatte in Wäggis dem Capitain des Dampfſchiffes entdeckt, daß ſie die Leuenmörder in der Tellengaſſe belauſcht habe, als ſie ſich dort eingeübt, auf Mannshöhe zu treffen und ſich gelobt hätten, dem Siegwart Müller in ſein blaſſes Geſicht zu ſchießen. Sie erklärte weiter dem Capitain, da die Geſellſchaft der Mörder nach Flüelen zu Schiff gegangen ſei, daß er ſie umſonſt überführen müſſe, damit ſie in Altorf die Anzeige ihrer Entdeckung machen und ſpäter in Schwyz die Leute von Küßnacht, die zu den äußeren liberalen

Bezirken von Schwyz gehören und, wie sie sagte, es mit den Mördern hielten, verklagen könnte.

Der Capitain machte zwar ein ungläubiges Gesicht, allein er durfte es nicht wagen, sich ihrem Verlangen zu widersetzen. Nur gebot er ihr Stillschweigen auf dem Schiff und verlangte, daß die Altorfer Behörden ihre Ueberfahrt und Rückfahrt bezahlen sollten, was er ihr auf einer Karte bemerkte.

So hatte sie Mittel gefunden, dem Schiffli unsrer Gesellschaft zuvorzukommen, noch vor dem Gewitter nach Altorf zu gelangen, ihren Verdacht dem Landamman mitzutheilen und Maßregeln gegen die angeblichen Mörder hervorzurufen.

Mit der Urner Justiz ist nicht zu scherzen, besonders in so delicaten Fragen, wie hier eine vorlag. Der arme Schneider aus Mannheim, den man wegen gottloser Reden öffentlich geißelte, muß uns für das Schicksal unserer unvorsichtigen und ketzerischen Freunde ernstlich besorgt machen.

Allerdings hatte die Martha Spöndli den Herrn von Uri bereits einige Zweifel über ihre Zuverlässigkeit erregt, denn es war noch immer Niemand erschienen, und als sie hin und her fragten, erfuhren sie, es sei von einem Knaben und einer Dame die Rede.

Männer, keine Männer? schrie die Martha, Männer waren genug dabei, eine ganze Schaar und alle in grauen Freischärlerhüten. Und sie müssen kommen! pochte sie.

In diesem Augenblick erschien Sprüngli, Nußmann und Schennis auf dem Markt. Gut von Uri, der hier Bescheid wußte, hatte die Damen und Stutz auf einem näheren Seitenwege schon vor einigen Minuten ins

Hotel geführt. Sie ſtanden am Fenſter, als die drei Reiſenden auf den Markt traten und eben in das Bereich der Martha Spöndli hineinſchritten.

Sie erhob ein großes Geſchrei: Da ſind die Mörder, da ſind ſie! Alles Volk lief zuſammen und ſie ſtürzte gleich auf Schennis los, der ſie von dem Schiff bei Küßnacht ausgelacht hatte, ergriff ihn ſelbſt beim Arm, ſchleuderte ſeine Pfeife auf den Boden und ließ Nußmann und Sprüngli verhaften.

Um Gotteswillen, was iſt das? ſchrie Verena. Sie ergreifen Sprüngli!

Und auch die andern Beiden, ſagte raſch Juliette. Sehn Sie, Stutz! Was iſt zu thun? Da iſt wahrhaftig die verrückte Martha!

Ich muß 'nunter, rief Gut von Uri. Ich muß den Herrn Sprüngli rechtfertigen. Babeli, bleib bei den Frauen, bis ich wiederkomm'!

Stutz, der die Rohheit ſeiner politiſchen Gegner kannte, und von Eugene die Geſchichte aus der hohlen Gaſſe erfahren hatte, war raſch entſchloſſen.

Kommen Sie! ſagte er leiſe zu den Damen. Babeli, komm! Ich kenne hier die Gelegenheit und will Sie vor Beſchimpfung durch den fanatiſchen Pöbel ſichern. Sie müſſen ſich für den Augenblick verſtecken!

Unſre Heldinnen waren blaß vor Schrecken und in der äußerſten Unruhe um die Ihrigen, die ja in den Händen dieſes rohen Volkes waren oder nothwendig noch hineingerathen mußten.

Aber Stutz ließ ihnen keine Zeit zur Beſinnung und zog die Frauen und das Kind raſch mit ſich fort über den Gang in den Hof und von dort auf die Gotthardt-

ſtraße, die zwiſchen Mauern hinläuft und bei einer einſamen Kapelle vorbeiführt.

Hier ließ er ſie eintreten und ſagte zu dem Kinde gewendet: Betet unterdeſſen! Dann raunte er Julietten zu: Ich will zurück und den Unſrigen beiſtehn. Sein Sie unbeſorgt, ich bringe bald gute Nachricht!

Auf dem Markt war unterdeß ein großer Tumult ausgebrochen. Das Volk ſchrie über Leuenmörder, Freiſchärler und Gottesläugner; und die Magiſtrate konnten die Verhafteten kaum vor der unmittelbaren Volksjuſtiz mit der Verſicherung retten: es ſollte Alles ſtreng unterſucht und beſtraft werden. Die Martha Spöndli feierte einen glänzenden Triumph. Hier wußte man ihren Eifer gebührend zu ſchätzen, hier theilte man ihre Anſichten und war bereit, die Gottloſen, wie ſie es verdienten, zu beſtrafen.

Aber weder der freche Burſche, noch das blutdürſtige Frauenzimmer, von dem ſie geſagt hatte, kamen zum Vorſchein. Dagegen ſtürzte Gut von Uri herbei und ſagte zu den Herren: Ihr kennt mich, ich bin der Gut, und Ihr wißt, Ihr Herren, daß ich ein armer Mann bin, aber gottesfürchtig und ein Schütz im Canton . . .

Schweigt ſtill, fuhr ihn einer an, Ihr faſelt!

Nein, bei Gott, ich faſele nicht! Das iſt ein geiſtlicher Herr — hier wies er auf Sprüngli — der uns die Meß' geleſen hat in der Tellenkapelle; und er iſt nicht würdig, daß man ihm ſolche Schand' anthut, wie Ihr wollt.

Das iſt wahr, ſagte Schennis; ich Schennis, Schiffmann von Zug, ſag' es Euch, Sprüngli iſt ſein Name.

Dann iſt dieſer hier der Freiſchärler, ſchrie Martha

in der Beſorgniß, ihre Opfer noch einmal zu verlieren, und wies auf Nußmann!

Was ſoll ich ſein? fragte Nußmann, der mit gebundenen Händen daſtand und den ganzen tollen Handel nicht begriff. Ich heiße Nußmann und bin Zuckerſieder in Hamburg. Mein Portefeuille ſteckt hier links in der Bruſttaſche, er wies in Ermangelung der Hände mit den Augen darauf hin.

Der Landammann langte es hervor und las zu ſeinem Erſtaunen die Beſtätigung in dem Paſſe der freien Stadt Hamburg.

Das Weib iſt verrückt, ſagte Schennis ruhig. Ich bin roth, wie Einer, aber ich rathe keinem Menſchen, die Reiſenden und ihre Führer anzufallen. Die Fremden haben uns den Leu nicht umgebracht, ſondern die Schwarzen. Sie iſt verrückt!

Sagſt Du ſchon wieder, ich wäre verrückt, Du Gottesleugner? fuhr ſie Schennis an. Ich will Dir zeigen wer verrückt iſt!

Ja, liebe Freund' und Eidgenoſſen, fuhr Gut von Uri fort, das Weib iſt gewiß verrückt. Ich will Euch erzählen, was dieſe gottesfürchtigen Leute Gutes an mir und meiner Nichte gethan, und ihr werdet ſelbſt ſagen, daß ſie verrückt iſt, wenn ſie ſolche Leute als Mörder verklagt. Er trug nun die ganze Begebenheit von dieſem Morgen vor und endigte mit der Scene in der Tellencapelle.

Die Wirkung ſeiner Rede, die bei ihm von Herzen kam, war unbeſchreiblich. Die guten Urner bereuten ihr Unrecht, alle entblößten die Häupter, als er ſelbſt es that und zum Beweiſe der Wahrheit ſeiner Geſchichte

den ſeidenen Beutel mit hundert Gulden, den er beim Schießen gewonnen hatte, hervorzog.

Wo iſt dieſe liebenswürdige Frau und ihre Begleiterin? Wo iſt der luſtige Knabe und ſein Vater? fragte der Würdenträger von Altdorf, der ſich ebenfalls umgeſtimmt fühlte.

In dieſem Augenblick trat Stutz vor — er hatte Alles aufmerkſam mit angehört — zog ſeinen Hut und berichtete: Vor die Stadt zur gnadenreichen Mutter Gottes habe ich ſie führen müſſen. Sie wollten ihr für das Glück dieſes Tages danken, ehe der Herr Evariſte und Eugene, die in den Bergen Steine und Pflanzen ſuchen, ins Hotel zurückkämen.

Iſt das wahr, Burſche? fragte der Magiſtrat. So führe uns hin! Gut hat mich faſt überzeugt, Gut redet immer die Wahrheit, ich kenn' ihn. Und was Du ſagſt, können wir ja wohl mit Augen ſehn, wenn wir hundert Schritte darum thun. Kommt, und löſ't mir die Leute los, die denn doch wahrſcheinlich unſchuldig ergriffen ſind. Verzeihn Sie, Ehrwürden, wandte er ſich zu Sprüngli, Sie waren hart verklagt.

Ein großer Zug Menſchen bewegte ſich die enge Gotthardtſtraße entlang. Vor ihnen lag die Kapelle unſerer lieben Frauen, nicht weit darüber hinaus erblickten ſie Evariſte und Eugene, wie ſie von ihrer Stein- und Pflanzenfahrt heimkehrten.

Der Schwarm und die beiden Botaniker trafen bei der Kapelle zuſammen.

Der Landamman trat herein und fand zu ſeiner Freude Juliette und Verena mit Babeli im Gebet vertieft. Er knieete auf die Stufen hin, der ganze Schwarm folgte ſeinem Beiſpiel, nur Evariſte und Eugene ſtanden

erwartungsvoll dabei, als sie ihre Freunde, Schennis, Gut, Sprüngli und Nußmann erblickten, die noch immer geleitet wurden.

Nun aber erhob sich der Landamman, führte die Damen aus der Kapelle zu den Ihrigen, und gab Evariste und Eugene Gelegenheit, den ganzen Hergang zu erfahren.

Sie sind unschuldig, es ist bewiesen, sagte der Mann von Altorf.

Und wo ist die verrückte Martha Spöndli von Küßnacht? fragte zornig Schennis.

Alles sah sich nach ihr um. Aber sie war verschwunden. Stutz hatt' es ihr gerathen. Die Sache könnte für sie eine schlimme Wendung nehmen, und als sie ihm klagte, sie hätte kein Reisegeld, um nach Hause zu kommen, erbot er sich, ihr das Dampfboot zu zahlen, das sie noch erreichen könnte, wenn sie eilte. Er wolle bei seinem Herrn, der zu den Rothen gehörte, die Ausgabe schon verantworten, womit er einer so gutgesinnten Frau aus der Patsche geholfen.

Es ist gut, Herr Landammann, sagte Evariste ernst, daß Sie der Sache so rasch auf den Grund kamen. Immer aber berührt es mich unangenehm, mich und die Meinigen auf so thörichte Reden hin verfolgt und beschimpft zu sehn. Leben Sie wohl!

Wir fahren noch heute Abend nach Amsteg, sagte Sprüngli.

Ich bleibe nicht eine Stunde an dem Ort, wo man mich, wie einen Räuber, gebunden hat, fügte Nußmann hinzu. Sie haben Recht, Herr Pater (er wußte nicht gleich, wie er Sprüngli, dessen Geistlichkeit ihm feststand, anders tituliren sollte).

Der Landammann ließ ſie ſelber fahren. Sie kamen ſpät nach Amſteg, nicht ohne Genuß. In einer warmen Mondnacht fuhren ſie an den hohen Felſenwänden des Thals vorüber; die ungewiſſen Umriſſe und der Duft der Mondnacht erhöhten den Reiz dieſer großen Natur.

Unterwegs mußte nun Herr Nußmann erfahren, daß Sprüngli ein arger Ketzer und der Bericht der Martha Spöndli nur darin falſch geweſen war, daß ſie aus einem Scherze ſo bittern Ernſt gemacht.

Alſo haben Sie mit Ihrer Meſſe und Frau Evariſte mit ihrem Schützenglück das Unheil abgewendet? ſagte Nußmann zu Sprüngli; denn wahrhaftig, es hätte uns ſauer werden ſollen, dieſen Stieren von Uri zu beweiſen, jene Reden ſeien nur Scherz geweſen; man ſieht es, ſie verſtehn in ſochen Dingen keinen Spaß. Und jetzt erſt begriff Herr Nußmann die ganze Gefahr dieſes Abenteuers in Uri.

Die Komödie in Wädenschwyl am Zürichsee.

1. Der Sommer im Februar.

Ein glückliches Land, wo im Februar die Bienen ſummen, und der Winzer es wagt, ſeine Reben zu ſtutzen! Es iſt nicht immer ſo glücklich, aber diesmal in allem Ernſt; diesmal genießt auch das Thal den milden, wolkenloſen Himmel, in den wir ſonſt nur zu den reineren Höhen aus unſerm Nebelmeer emporſteigen. Der See iſt, wie mitten im Sommer, ein klarer Spiegel der vielen freundlichen Dörfer, Städtchen und Villen; der Föhn bringt uns mit ſeinem Wüſtenhauch die volle Frühlingswärme über die klaren, ſilbernen Alpen; die Wieſen ſind grün, und die mächtige Sonne lockt die erſten Blumen und Knospen hervor, vielleicht zu ihrem Verderben.

In dieſe heiteren Wochen fiel Faſtnacht, dies neue Dionyſosfeſt, das in freien Ländern noch einmal die

Bedeutung eines Geiſtes- und Kunſtfrühlings gewinnen und aus der rohen Ausgelaſſenheit aufgehobener und bevorſtehender Aſceſe eine künſtleriſche Verklärung des allgemeinen Menſchenlooſes wieder erzeugen wird. Es wäre verwegen, ſo Großes zu hoffen, wenn wir nicht ſeinen Anfang ſchon vor Augen hätten.

2. Stadt und Land.

Die Stadt und das Land begehen das Feſt verſchieden, ſogar an verſchiedenen Tagen. Die Stadt iſt noch zu ſehr im alten böſen Geiſt befangen, um heiteren Kunſtſchöpfungen ſich hingeben zu können; ihr ſterbendes Selbſtgefühl iſt grämlich und verbittert; ſie iſt reich, aber ein geiſtloſer Filz, und wenn ja ein dünner Witz aus alten Zeiten auf neue Anhänger ihrer Vorrechte übergegangen iſt, ſo hat er kein höheres Ideal, als in dem Netz dieſer Vorrechte, ſpinnengleich, neue goldene Fliegen zu fangen. Das Land trägt den Preis davon, und diesmal verlieh ihm der Himmel ſeinen Sommer vorweg. Im Sommer wird Niemand zweifeln, wen er krönen ſoll. Im Sommer iſt der See und ſeine ſchöne Faſſung das Ganze, die Stadt nur ein Punkt, der allmälig durch den Hauch der Humanität aus ſeiner grauen miſanthropiſchen Verſchrumpfung hervorgerufen und durch Lüftung und Ausbreitung in die Landſchaft würdig gemacht wird, in dem freundlichen Bilde mitzuerſcheinen. Ein wüſter, viereckiger Thurm erhebt ſich mitten vor dem See und entehrt dieſen ätheriſchen tadelloſen Kryſtall, den er faſſen ſollte; rothe Dächer ſpitzer Pfähle werden noch lange die geſchmackloſen

Pläne alter Baumeiſter als ſtörende Ausrufungszeichen begleiten, während ſie in der Landſchaft vor der Natur verſchwinden oder höchſtens unter ihren vielen Auswüchſen und Seltſamkeiten einzeln hervortreten. Die Stadt hat noch nicht einmal den Ehrgeiz, ihrer Umgebung mit der Architektur zu entſprechen, viel weniger ſie zu heben. Der heitre Geiſt der Landſchaft überholt ſie in allen Dingen; natürlich auch in der Feſtfeier der neuen Dionyſien.

3. Die Volkskomödie.

Richterswyl und Wädenſchwyl am linken Seeufer wetteiferten mit zwei Komödien. Bei ihrer Aufführung betheiligten ſich die ganzen Gemeinden, Behörden, Militär und Polizei; und wenn ja Ordnung zu halten war beim Andrange der Zuſchauer, ſo thaten es die Schauſpieler, die den Plan des Stückes kannten, ſelbſt. Sie mußten dann ſo viel verrathen, als nöthig war, um ihre Bühne vom Publikum zu ſondern und den Raum und die Richtung ihrer Bewegungen frei zu machen. Dies Volksleben iſt kein Hinderniß der Komödie; weder der Stoff noch das Intereſſe fehlt; und ſo hätten denn die ſchönen Ufer des Zürcher See's ſchon jetzt ihren Komos, ihren Chor, ihr Volksfeſt und ihre Volkskomödie, ebenſo wie einſt die glücklichen Fluren von Athen, die Bacchus und Silen, die Theſpis und ſeine Nachfolger mit ihren Chören geehrt. Fehlt den übrigen Deutſchen das Volksleben, die freie, offene Bühne, der Volkschor und die attiſche Freiheit, ſo fehlt

hier nichts als der neue Ariſtophanes; und ich vermuthe, er wird ſich dazu finden, wenn nur die Freiheit, ſeine Mutter, ſich behauptet.

4. Eine bürgerliche Komödie.

Die Komödie von Richterswyl war eine bürgerliche. Sie hieß: „das Abenteuer von Wädenſchwyl", und war eine Satire, die faſt das ganze Städtchen berührte. Wädenſchwyl, man nennt es ſcherzhaft Kleinparis, iſt reich, elegant und obgleich liberal oder radikal, doch nicht ohne die ariſtokratiſchen Gelüſte des Reichthums. Ein Abenteurer und eine ſtattliche Dame, die für ſeine Mutter galt, kamen nach dieſem Wädenſchwyl und führten ſich dort ein als die Gräfin und den jungen Grafen von Stechenheim. Die feine Art der neuen Gäſte, ihr reicher und geſchmackvoller Anzug, ihre ſplendide Art zu leben zogen ſehr bald die Augen der Wädenſchwyler Nobili auf ſich. Man wurde bekannt. Der junge Graf zuerſt mit den jungen Herren, mit denen er ſchoß, ritt, Billard ſpielte, tanzte und Champagner trank; die ſolidere alte Gräfin mit den Familien, in denen man ſie gern ſah und bewirthete. Natürlich zog dieß den Herrn Sohn nach ſich. Auch er wurde in die Familien eingeführt, mit den älteren und jüngeren Damen bekannt, und die Republikanerinnen waren nicht ſo inhuman, ſeine Artigkeiten zurückzuweiſen, im Gegentheil ſie hatten vielleicht die Schwachheit, den Grafentitel nicht ungern zu hören und auszuſprechen. Wo es keine Löwen giebt, da wünſcht man einmal einen zu ſehen, und wenn man

auch nicht von Seiner Majeſtät gefreſſen zu ſein wünſcht, ſo würde man es doch pikant finden, ihn einmal recht wild brüllen zu hören und im Kampfe mit einem würdigen Gegner ſeine Kraft zu bewundern. So liebenswürdig, wie der Löwe bei van Aken, erſchien der Graf in Wädenſchwyl. Und die ſchönen Damen und jungen Herren konnten, ſo ſchien es, nichts Beſſeres wünſchen, als in den Schranken der republikaniſchen Freiheit die weitere Entwickelung ſeiner gräflichen Natur; denn was iſt hübſcher als gebrannte Locken, eine ſilberbeſponnene Gerte mit goldenem Pferdefuße drauf, eine viereckige, goldene Lorgnette ins linke Auge gekniffen, ein feines Bärtchen auf der Oberlippe, ein Frack à la Pompadour und ein Graf darin, der mit Geiſt über Paris und London, über Literatur und Diplomatie ſpricht? Der junge Graf war liebenswürdig und — er wurde geliebt.

Die Saiſon rückte vor; die Gräfin beurlaubte ſich bei ihren Gaſtfreunden, um nach Interlaken ins Oberland zu gehen. Der junge Graf wollte noch einige Tage bleiben, es waren noch allerlei Luſtpartieen unter den jungen Leuten verabredet, und er hatte alle zum Schluß in ſeinen Gaſthof geladen, um ſie dort zum letzten Mal zu bewirthen. Der Gaſthof liegt am See; ein ſchöner Balkon, von der Größe des weiteſten Saales, unter dem Schatten eines geſchmackvollen Baldachins, empfing die jungen Herren zu einem reichen Diner. Alles bewunderte die Anordnungen des Grafen und die Bedienung des Wirthes. Man war noch einmal ſehr vergnügt, vor allem der Wirth, indem er eine zierliche Note über die ganze Zeit des Aufenthaltes der gräflichen Familie und über dieſen glänzenden Abſchiedsſchmaus

neben das Couvert ſeines Gönners legen durfte, der, wie es ſich ſchickt, nichts daran zu bemerken fand, als er einen leichten Blick hineinwarf.

Die Tafel war faſt beendigt; nun nahm das Geſpräch eine ſehr intereſſante Wendung. Man kam auf das Glück des Grafen bei den jungen Damen zu ſprechen, und es ſchien, als ſollte ſich eben jetzt der lange unterhaltene Zweifel löſen, wer die Glückliche ſei; da erhob ſich der Held des Tages und ſagte: Ich glaube allerdings nicht abreiſen zu dürfen, ohne Ihnen, meine Freunde, mich ganz entdeckt zu haben, und ich will mit nichts zurückhalten, was irgend Einen unter uns intereſſiren könnte; zuvor erlauben Sie mir nur, daß ich auf mein Zimmer eile, um Ihnen Allen aus meiner Caſſette ein Andenken zu holen, das ich Ihnen beſtimmt habe. Er ging, und man erſchöpfte ſich in Muthmaßungen und Erwartungen, trank, ſcherzte und zog ſich gegenſeitig auf, da doch nur Einer das Glück haben konnte, mit dem Grafen verwandt zu werden. Er ordnet die Geſchenke, ſagte der Wirth. Aber kaum hatte er es geſagt, als ein Kellner mit einem zierlichen Käſtchen hereintrat, und den Schlüſſel dazu in einem verſiegelten Briefchen einem reichen jungen Manne übergab, gerade ihm, den man allerdings für den Bruder der Glücklichen gehalten hatte. Wie artig! mit dem Siegelringe, den ich ihm heute Morgen lieh, hat er das Briefchen geſiegelt; ich ſehe doch, daß ich ihm beſonders theuer bin! ſagte der Empfänger.

Er öffnete das Briefchen und las: „Theilen Sie aus, theurer Freund, es iſt für Sie alle, und genießen Sie mit mir mein Glück! Entſchuldigen Sie, daß ich

einen Augenblick auf mich ſelber warten laſſe; ich eile zu meiner Herrin!"

Nun wurde auch das Käſtchen geöffnet, man wollte ihm Zeit laſſen, ſeine Braut zu holen, um ſie als ſolche vorzuſtellen, und unterdeſſen die Geſchenke entgegennehmen. Alles drängte ſich um den Beſitzer der Bundeslade, und dieſer öffnete feierlich langſam. Der Deckel enthüllte eine zierliche Schrift: „Nach den Unterſchriften auszutheilen!" Man entfernte haſtig die Hülle, um die Bijouterien nach den Motti's an ihre Beſtimmung gelangen zu laſſen; und man fand eine große Menge zierlicher Briefe von Damenhand, alle an den Grafen gerichtet. Das muß ein Irrthum ſein, ſagte der Vorſitzende, vielleicht nahm er in der Eile ein unrichtiges Käſtchen aus dem Reiſeetui, und ſchickte uns aus Verſehen ſeine zarte Correſpondenz.

Das iſt die Hand meiner Schweſter! rief ein Zuſchauer.

Das die der meinigen! der Vorſitzende.

Erlauben Sie mir jenen Brief! ſagte ein Dritter.

Laſſen Sie mich nur das Siegel ſehen! ein Anderer.

Nach der Unterſchrift zu vertheilen! ſtand nicht die Weiſung auf der oberſten Enveloppe? erinnerte der Vorſitzende.

Himmel und Hölle! mir fährt etwas durch den Kopf, rief der Wirth aus, wenn wir nur nicht alle gepr———. Jean, fügte er leiſe, zum Kellner gewendet hinzu, lauf geſchwind zum Herrn Altregierungsrath Z.., und ſchließ' Dich an den Herrn Grafen an, wenn er dort iſt, — von ferne, hörſt Du, und begleite

ihn hierher zurück! Sollte er aber ja nicht mehr dort sein, so komm schnell, was Du laufen kannst, wieder zurück und bring' mir Bescheid!

Meine Herren, sagte der Vorsitzende, ohne Zweifel haben Sie alle ein Interesse daran, zunächst die Aufschriften und die Siegel zu sehen. Es sind alle mögliche da. Die Unterschriften können Sie alsdann mit mehr Muße daheim lesen; denn soviel scheint mir rathsam, daß jeder von uns was ihm zukommt so schnell als möglich nach Hause trägt.

Er schüttete die Briefe auf den Tisch, die sehr rasch verschwanden. Da blickte Einer auf den Boden des Kästchens und las die Auflösnng des Räthsels, die er dort entdeckte, der Gesellschaft vor:

O Wädenschwyl, o Wädenschwyl,
Dem Grafen trauteſt Du vielzuviel!

Da haben wir's, schrie der Wirth; ein Pferd, ein Pferd!

Eine Grafenkrone für ein Pferd! persiflirte ihn Einer von der Gesellschaft.

Der Wirth war außer sich, die Gesellschaft in der Auflösung; fast schien es, als würde Alles in der unangenehmsten Disharmonie zerfahren. Da erhob sich der Präsident des Gastmahls, stieg auf einen Stuhl, winkte mit der Serviette, und als sich Alle niedergelassen hatten, begann er: Meine geprellten Herren Collegen, gestehen wir uns zuvörderst, daß wir es reichlich verdient haben, was uns so eben widerfährt. Wir sind freie Männer, und haben es vergessen, daß wir es sind; wir haben dem Phantom eines geselligen Vorzugs, das sich uns dreist als dieses Phantom vor Augen stellte, nicht den Verstand und den Stolz unserer freien

Tageswelt entgegengesetzt, in der jene Gespenster angeblich höherer und edlerer Menschengestalten längst verschwunden sind. Wir sind also mit Recht angeführt. Aber beim Erwachen aus unserm Traume wollen wir nun auch den zweiten Akt eines würdigeren Benehmens hinzufügen. Wir tragen gemeinschaftlich die Schuld dieser Schulden (hier lüftete er die Rechnung des unglücklichen Wirthes), wir tranken den Wein dieses Edlen (hier klopfte er dem Wirth auf die demüthig erwartende Schulter); beschließen wir also auch, daß wir ihn gemeinschaftlich bezahlen wollen, und verurtheilen wir unsern Wirth für seinen guten Glauben zu dem Verschwundenen nur in die gelinde Strafe, daß er immer, wenn wir wieder bei ihm tafeln und trinken, ein überflüssiges Couvert offen halte für „Banquo's Geist," oder wer ihn zu ersetzen den Muth hat.

Unter allgemeinem Jubel wurde der Beschluß gefaßt. Der Wirth aber winkte und bat ums Wort. Zuerst dankte er für den edlen Beschluß des hier versammelten Volkes, sodann für die gnädige Strafe und zum Schluß fügte er den Wunsch hinzu: daß ein rüstiger junger Mann, der nach dem Trunk wohl einen Ritt ins Freie wünschen möchte, sogleich sein gesatteltes Pferd besteige und mit der Anzeige des ganzen Vorfalls nach Zürich eile; denn er halte es nicht für überflüssig, neben der göttlichen Gerechtigkeit seiner Gäste auch noch die weltliche Gerichtsbarkeit des Kantons gegen das Phantom des Grafen in Wirksamkeit zu setzen.

Der Graf war ein Garderobenschneider aus *, die Gräfin eine Schauspielerin; aber so gut beide ihre Rolle gespielt hatten, die Komödie wurde für sie zur

Tragödie, als sie eben im Begriff waren den Schauplatz des Kantons, auf dem sie agirt hatten, für immer zu verlassen.

Die Richterswyler gaben dieser Begebenheit den Namen: „Das Abenteuer von Wädenschwyl" und brachten sie ihren Rivalen zum Possen, ihnen selbst zur Belustigung auf die Fastnachtsbühne.

4. Schlägst Du meine Juden, schlag' ich Deine.

Als diese freundnachbarliche Absicht in Wädenschwyl bekannt wurde, hielten die Wädenschwyler einen Fastnachtsrath und warfen sich die Frage auf, wie sie nun ihrerseits auch die Richterswyler auf die Bühne bringen könnten. Da schien guter Rath theuer zu sein; denn was war den Richterswylern passirt? Nicht einmal anführen haben sie sich lassen, so solid sind die Philister! rief Einer erbittert aus. Verzweifelt nur nicht, antwortete gelassen ein schwerwiegender Bürger des Orts, wenn sie sich nicht anführen lassen, so sind sie schlau genug, um das ganze Volk nach Gelegenheit anzuführen. Der Communistenchef, der Treichler, ist ein Richterswyler; und ich schlage vor, daß wir als Gegenstück zu dem „Abenteuer von Wädenschwyl" ihnen den „Abenteurer von Richterswyl" oder den „Communismus im Kanton Zürich" aufführen.

Mit großer Freude wurde der Vorschlag angenommen, und so geschah es, daß zur Vergeltung für die Vorstellung der geprellten Aristokraten des einen Städtchens nun auch die windmachenden Communisten des andern auf die Bühne gebracht wurden und mit vielem Humor.

5. Nachtfahrt und Vorfeier.

Dies löbliche Vorhaben hatten wir in Zürich erfahren, und waren ſchnell entſchloſſen, die Communiſtenkomödie mit anzuſehen. Wir gaben ihr den Vorzug, weil die Sache der Communiſten eben in der heißeſten Debatte lag und nach dem Verbot der Treichlerſchen Vorleſungen über Socialismus nun auch noch ein Geſetz gegen den Communismus erwartet wurde, die Volksſtimmung alſo ſich äußern zu ſehen auf jeden Fall ſehr intereſſant war und dazu der Gegenſtand ein ganz neues Genre der Komödie erwarten ließ. Zwei junge Männer meiner Bekanntſchaft luden mich ein, mit ihnen die Fahrt zu machen, und wir beſtiegen, den Tag vor dem Feſt in Wädenſchwyl, das letzte Dampfboot, damit wir am andern Morgen nichts verſäumten, denn die Aufführung war über den ganzen Tag vertheilt und ſollte ſchon um 6 Uhr durch Böllerſchüſſe eröffnet werden. So ſagte das Programm.

Man fährt zwei volle Stunden zuerſt bis Horgen am linken Ufer hin, dann hinüber auf die andere Seite, wo der See ſich biegt und ſeine größte Breite hat, nach Meilen; nun hat man die Au umſchifft, Zürich verſchwindet, Ufenau und Rapperswyl mit ſeiner langen Brücke über den See erſcheinen am Ende, Wädenſchwyl am Anfange dieſes großen Baſſins. Die Nacht war ſchon eingefallen, als wir noch im Angeſicht von Zürich ſchwammen; aber gerade die Nacht war diesmal intereſſant. Auf allen Hügeln und an allen bebauten Uferſtellen ſtiegen Faſtnachtsfeuer auf, eine großartige Illumination des ganzen See's, die wir bei unſerer letzten

Wendung quer über die Biegung ſeines Beckens mit Einem Blick überſahen. In der Nähe erkannten wir die Knaben, die das Feuer ſchürten, und wenn wir vorüberfuhren, begrüßten ſie uns mit ihren Böllern und Gewehren; in der Ferne wurden die Feuer zuletzt klein, wie Sterne und Leuchtkäfer; wir zählten über funfzig und unterhielten uns über den Wetteifer der jungen Vulkane, ihre Flammen zum höchſten Auflodern zu bringen. Man räumt hier den Knaben viel mehr Freiheit ein, als in Deutſchland, veranſtaltet ihnen Turnfahrten, Feuerwerke, große Schießfeſte, giebt jedem Piſtolen und Büchſen mit Patronen und läßt ſie die Faſtnachtsfeuer anzünden. Dieſe Liberalität hat ihren guten Grund, denn es iſt nicht zweifelhaft, daß von den Alten ohne die Buben kein rechtes Behagen zu Wege gebracht wird. Den Knaben iſt es ſchon ein Genuß, daß ſie nur mitmachen und nach Herzensluſt ihr Pulver verbrennen dürfen; alle Mauern, alle Balkone, alle Hügel beſetzen ſie und tirailliren unaufhörlich in die Wette; von Verletzungen hört man nichts bei dergleichen Gelegenheiten, höchſtens wird einmal ein Pferd ſcheu, dem ein böſer Burſch ſeine Büchſe gerad' unter der Naſe losbrennt, und wer ſo vorwitzig iſt, mit wilden Pferden in ein „Knabenſchießen" hineinzufahren, büßt dann ſeinen Unverſtand mit einiger Angſt und Verlegenheit. „Keine Ordnung?" Keine! aber deſto mehr Heiterkeit. Was die Polizei an Befriedigung verliert, das gewinnt dies ganze freudefähige Völkchen der Jugend.

Man legt hier viele Vorurtheile ab. Es iſt unglaublich, und doch iſt es wahr, die Welt geht nicht zu Grunde, wenn der Menſch ſein eigner Herr iſt, und

wenn ſogar die Kinder von Zeit zu Zeit emancipirt werden.

Es iſt wohl wahr, bemerkte ein liberaler Züricher Stadtzopf zu mir, unſere Zuſtände nehmen uns manche unnöthige Angſt ab; aber ſie erhalten uns auch in ewiger Aufregung. Da iſt nun wieder der Treichler, ein Erzſtörenfried! Kaum ſind die Liberalen in der Regierung, ſo feindet er ſie an, und als ſie noch in der Oppoſition waren, hat er Alles für ſie und ihr Emporkommen gethan; ſo giebt es keine Ruhe, kein Reſultat, während in Deutſchland jeder Thronwechſel eine lange, lange Ruhe nach ſich zieht. Und was will der Menſch zuletzt? Er will Ruhe haben.

Gewiß will er zuletzt Ruhe haben; aber wie des Abends den Schlaf, ſo gebraucht er des Morgens die Unruhe des Tages, erwiderte einer von meinen jungen Freunden, der ein Schweizer iſt; und was den Treichler anlangt, der als Chiridonius Bitterſüß, ſo jung er war, denn er mag jetzt kaum 24 Jahre zählen, das Septemberregiment tapfer in der Front angriff und die Radikalen mit ſeinem Talent und ſeinem Muth entzückte, ſo muß man ſeine frühere Jugend kennen, um ſeine jetzige Richtung ganz zu würdigen. Alle Parteien erkennen ſein Talent an, die Conſervativen, indem ſie ihm ſchmeicheln und ſeine Vorleſungen beſuchen, die Radikalen, indem ſie ſeiner früheren guten Dienſte gedenken und ſeine jetzigen Beſtrebungen fürchten. Nun hat er die ganze Schule der unterdrückenden Armuth ſelbſt durchgemacht. Als Kind arbeitete er in Richterswyl in der Fabrik. Er zeichnete ſich dann aus in der Schule und wurde Lehrer. Darauf ging er auf ein Comptoir und nahm Theil an der Expedition und Re-

daktion eines Blattes. Dies war in Zürich. Aber es litt ihn nicht in der abhängigen Lage, er verſchaffte ſich ein eigenes Organ und ſtudirte nebenher die Rechte. So iſt es denn gekommen, daß er mit Staatswiſſenſchaft und Staatswirthſchaft, mit politiſchen und ſocialen Syſtemen immer mehr zu thun bekam, und daß er zugleich Herrn Bluntſchli's und Herr Bluntſchli wieder ſein Zuhörer wurde. Die Noth und die Theorie haben ſich in Treichler unmittelbar berührt. Glauben Sie nicht, daß er bei all ſeiner Jugend ſein Blatt, ſeinen Verein und ſeine Vorleſungen aus bloßer Luſt am Wühlen und an der Unruhe unterhält.

Und doch, ſagte der Liberale, muß dieſer Wühlerei ein Ende gemacht werden. Die Armen werden unzufrieden gemacht, ohne daß Herr Treichler ihnen helfen könnte, ja er kann nicht einmal ſagen, wie andere Leute ihnen helfen könnten, und was die Regierung thun müßte.

Seit einigen Tagen, verehrter Herr, ſagte der junge Mann, dürfen Sie dies nicht mehr behaupten. Treichler hat in ſeinem Programme lauter ausführbare Vorſchläge gemacht: er hat ſogar von den meiſten nachgewieſen, daß ſie anderwärts bereis ausgeführt ſind, und alle dieſe Vorſchläge hat er der Regierung und dem großen Rathe zur Ueberlegung empfohlen, verſteht ſich zugleich auch den Wählern des großen Raths ſelbſt. Nirgends ſpricht er ſich für Gütergemeinſchaft und für antipolitiſche communiſtiſche Sectirerei aus.

Was nennen Sie eine Secte? fragte der Liberale.

Eine religiöſe Clique, die in ihrem bornirten Glauben die ganze übrige Welt außer Acht läßt oder fanatiſch anfeindet.

Das thun ja die Schulen und die Parteien ebenfalls, sagte der alte Republikaner.

Die Schulen, erwiderte der junge, thun es doctrinär, die Parteien politisch, die Sekten religiös. Die Schulen folgen der Wissenschaft, die Parteien verfolgen auf dem Boden gegebener Verhältnisse bestimmte Zwecke, die Sekten glauben an ihr Ideal und werben für ihren Glauben. So glauben die Communisten blos mit ihrem Dogma der Gütergemeinschaft das Glück der Menschen unbedingt und unwiderruflich begründen zu können. Nun müssen Sie gestehen, daß Treichler nie den Boden der politischen Wirklichkeit und der unmittelbaren Möglichkeit verlassen hat, daß er zwar Schule und Partei, aber durchaus nicht Sekte zu machen sucht, im Gegentheil er erklärt fortwährend, daß er nicht für den alleinseligmachenden Glauben an die Gütergemeinschaft sei.

Ist er darum minder gefährlich? Soll man ihn Alles in Frage stellen und eine neue Allianz der Jesuiten und des Pöbels zu einen neuen Septemberputsch vorbereiten lassen? Es ist dahin gekommen, daß sich Jeder kompromittirt, der Herrn Treichler vertheidigt, erwiderte verdrießlich der Radikale.

Ich bin ein Schweizer, sagte pikirt der junge Mann, und habe daher kein Organ für die Gefahren der Kompromittirung. Uebrigens kompromittirt sich nicht einmal der Vertheidiger eines Räubers und Mörders; aber jede Partei, die mit Verdächtigung und Fanatismus wirken muß, zeigt das Gefühl einer sehr bedenklichen Schwäche. Ich bin für die Radikalen, welche die Consequenzen ihres eignen Princips nicht fürchten und für die Demokraten, welche das unfähige, vernachlässigte und unterdrückte

Volk zu allen ſeinen Rechten und Fähigkeiten emporbringen wollen.

Sie ſind ein Communiſt! — Und Sie kein Radikaler! —

Das Geſpräch war am Ende, der Haufe der Umſtehenden gruppirte ſich und discutirte die Sache weiter. Man unterſchied jedoch deutlich genug die Majorität, die vielleicht die Argumente des angeblichen Radikalen nicht theilte, aber darum nicht minder gegen Treichler und — den Communismus ſich ausſprach. Am entſchiedenſten hatte es Treichler's Journal mit den geſetzten Leuten durch einige frivole Artikel des Auguſt Becker verdorben. Unter andern ſchrieb dieſer gegen die kleinen Handwerker und prophezeihte ihnen den Untergang durch Fabriken, Eiſenbahnen u. ſ. w. mit den Worten: „Die Vorſehung und die Concurrenz wird Euch zu Grunde richten. Ihr glaubt es nicht? Ihr glaubt, daß Gott die Haare auf Eurem Haupte gezählt hat; aber daß er auch die Zöpfe in Eurem Nacken gezählt hat, das glaubt Ihr nicht.“ Dieſe witzige, aber blaue und fabrikmäßige Polemik des Communiſten war ſehr übel angebracht. Sie ruhte ganz auf den Dogmen jener communiſtiſchen Confuſion, in welcher Auguſt Becker ſich auszeichnet, denn bald iſt er für, bald gegen Gütergemeinſchaft, bald für, bald gegen das Chriſtenthum, je nachdem ihm das Eine oder das Andere zu einem neuen Evangelium das Wirkſamſte zu ſein ſcheint. Er iſt durchdrungen von der alten Maxime aller Meſſiaſſe, durch irgend eine Verkündigung die Maſſen glücklich zu machen und für ihr Glück in Bewegung zu ſetzen; und man würde ſich ſehr irren, wenn man meinte, er müßte nun hierzu ein beſtimmtes Mittel für nothwendig halten und dabei blei-

ben: o nein, es iſt nur die neue Religion der allgemeinen Glückſeligkeit nothwendig, um die Sekte zu conſtituiren, die Mittel, dazu zu gelangen, kann man allen Stürmen der Diskuſſion preisgeben. Der Communismus iſt das neue Chriſtenthum. Seine Verheißung iſt das allgemeine Glück, die Vergebung der Arbeit und ein ewiger Frieden, Amen! Der Communismus wirkt wie jede Religion und namentlich wie die chriſtlichen Sekten auf die Phantaſie; und er wird in den Gegenden und unter den Völkern, welche auf der Stufe der rohen Religioſität zurückgeblieben ſind, die meiſte Wirkung machen. Er verbindet ſich nothwendig mit allem Unklaren und findet einen heftigen Widerſtand in allen politiſch klaren Köpfen. Wer dem Uebel der Geſellſchaft durch die Detailkuren, wie ſie jeder Lage in jedem Falle entſprechen, abhelfen will, iſt ſein ärgſter Feind. Die Maſſen der Communiſten ſind Gläubige, die Führer Jeſuiten. Die wirkliche Vereinigung der Jeſuiten und Communiſten, der Romantiker und der Communiſten, der Chriſten und der Communiſten iſt daher auch zum Theil ſchon erfolgt; und wäre die ganze civiliſirte Welt, wie Polen und Galizien, tief im Elend und im Glauben vergraben, ſo hätte der Communismus eine große Ausſicht. Cabet ſchreibt ein „wahres Chriſtenthum", Weitling hat das „Evangelium der armen Sünder" und Auguſt Becker das Evangelium Kuhlmann's verbreitet. „Le communisme c'est une religion", ſagte die Revue independante, und ſie hatte Recht. Die Schweizer ſind nun nicht unempfänglich für Religion, der augenblickliche Erfolg der Jeſuiten und die Macht der Pietiſten beweiſt es; aber gerade die liberalen Cantone ſind über religiöſe Wühlereien gewitzigt

und haben Bildung genug, um den politiſchen Weg rationeller Zwecke mit aller Kraft innezuhalten und den phantaſtiſchen Weg eines unbeſtimmten Glücks-traumes ihren Gegnern zu überlaſſen. Treichler hat daher einen großen Fehler gemacht, als er den Hexenmeiſter Auguſt Becker ſeine auswendig gelernten communiſtiſchen Beſchwörungsformeln, mit denen alle Leiden der Erde auf einmal kurirt werden, aufſagen ließ. Der Arzt iſt mit dem Pfaffen darin einig, daß der Kranke kurirt werden ſoll, aber der Eine giebt ſeine Chinarinde, der Andere ſein Abracadabra gegen das Fieber. Treichler iſt daher, als ächter Zögling der neuen Periode des Züricher politiſchen Lebens, ſehr bald von den allgemeinen Formeln und Zauberſprüchen des Socialismus zu den beſtimmten politiſchen Mitteln der verfaſſungsmäßigen Demokratie zurückgekehrt und hat reelle Reformvorſchläge gemacht; vor der Hand aber erliegt er mit ſeinem Beſtreben dem ungläubigen Realismus ſeiner Mitbürger, weil er ſich einer „gefährlichen Phantaſtik" verdächtig gemacht. Erſt ſpätere Zeiten werden das „conſtitutionelle" Zürich in eine radikale Demokratie verwandeln, und es wäre zu wünſchen, daß Treichler's Talente nicht vorher von den Fluthen des neuen Quäkerthums überſchüttet, ſondern ſeinem Canton erhalten würden.

Natürlich war dieſer junge Mann und ſeine wahrſcheinlichen nächſten Schickſale der Gegenſtand unſerer Unterhaltung auf dem Wege zu dem Theater, das ihn morgen dem verſammelten Volke darſtellen ſollte.

Wir landeten und wanderten in das Gaſthaus der Radikalen. Es war feſtlich bewegt und erſchallte von Muſik und Tanz. Nichts erwünſchter für meine jungen

Begleiter, die ſich ſogleich nach den hübſchen Tänzerinnen umthaten und bis an's Ende vortrefflich unterhielten. Die Mädchen waren nicht in großer Toilette und luden ihre Tänzer auf den nächſten Abend ein, wo Maskerade ſei und wo ſie ſelbſt ganz anders auftreten würden.

Bei Tiſche bereitete uns der Kellner auf die Feier des andern Tages vor, gab uns einige ausführliche Programme und vertraute uns, daß er ſelbſt einen Rathsherrn machen werde. Er hieß in dieſer Charge Lavater; ein Anderer, der die Stadtzöpfe repräſentiren würde, heiße Krauskopf und ein Dritter von der Kalbermatten.

6. Die politiſche Komödie.

Wir freuten uns über dieſe Notizen und ſagten faſt ungläubig zu uns ſelbſt: das ſind gute Namen; ſollten ſie wirklich den Humor haben, ſich ſelbſt zu perſiffliren?

Sie hatten ihn reichlich und die Heiterkeit des ganzen Tages beſtand weſentlich darin, daß ſie dieſe Freiheit bewieſen.

Neben dem großen Balkon unſeres Gaſthauſes war auf der Ecke der Gartenmauer eine große Tribüne errichtet, welche das Seſſionszimmer des großen Rathes vorſtellte. Militär mit Trommeln und Muſik vorauf und durch ungeheure Bärte martialiſirt bildete Spalier, räumte die Straße und ſtellte Poſten auf. Der Rath zieht auf! hieß es, und nach einander erſchienen der Herr von der Kalbermatten mit einer ungeheuren Kalbsnaſe, der Herr Krauskopf mit einer bedeutenden Perücke, langem Zopf und wohlweiſer Adlernaſe, auch Herr Lavater, der ſchon eine modernere Figur, etwa den Radikalen vom Dampfboot vorſtellte, zog ebenfalls mit einer

bedeutenden Naſe gravitätiſch auf. Dann erſchien der Bürgermeiſter mit dem Sekretär und den beiden Waibeln, die, wie ſich's gehört, halb weiß und halb blau bemäntelt waren, das Züricher Staatswappen und die großen Geſetzbücher trugen. Bei jedem Rathsherrn wurde gebührend getrommelt, bei dem Bürgermeiſter auch noch präſentirt. Er wiegte ſich im Bewußtſein ſeiner Würde die Stufen hinan, der ganze Rath erhob ſich ihn zu begrüßen. Darauf nahm er Platz auf dem rothen Armſeſſel, der den Präſidentenſtuhl bedeutete und hielt eine paſſende Eröffnungsrede, worin die Gefahren des Staates von den Neuerern mit den gewöhnlichen Wendungen „ſchnöde Wühlereien", „deſtruktive Tendenzen", „jugendlicher Unverſtand", „freventliche Irrlehren" ſalbungsreich dargeſtellt wurden. Man nahm im Parterre die Staatsgefahren mit ungemeiner Heiterkeit auf; als ſich nun aber vollends der Herr Rathsherr Krauskopf erhob, ſeinen Zopf ſchwang und ausrief: Nun haben wir die Gefahr, der Pöbel ſteht vor den Thoren und die Thore und Wälle ſind abgetragen, wogegen ich zu ſeiner Zeit vergeblich proteſtirt habe; wer ſoll nun die Stadt und die wohlhabenden Leute vertheidigen? — erſcholl ein großer Jubel. Dies ermunterte den Sprecher und er trug ſofort darauf an, alle Radikalen zuſammen zu ſtellen und aus ihnen einen Wall um die Stadt Zürich zu machen, jedoch ſo, daß ſie mit dem Geſicht nach der Stadt ſähen, das Land alle Unannehmlichkeiten ihrer gefährlichen Lage, ſie ſelbſt aber die Freiheit hätten, ihre Beine gegen den Feind als Palliſaden zu gebrauchen und ihm in den Bauch zu treten.

Dieſer Vorſchlag unterſtützte der Herr von der Kalbermatten. Der Rathsherr Lavater dagegen fand

ihn allzuconservativ und unsers Jahrhunderts unwürdig. Er schlug daher vor, „eine Deputatschaft an Herrn Trichler und die versammelten Communisten zu senden, ihr bösliches Treiben und ihre gottlose Ueberhebung ernstlich zu tadeln und sowohl die Vorlesungen als die Versammlungen der Demagogen zu untersagen. Es werde im großen Rath genug gesprochen und Geist genug verwendet, die Extraversammlungen könnten nur zu Luxus und Unordnung führen.“ Er vereinigte eine große Mehrheit mit seiner Ansicht, wurde zur Deputatschaft ernannt, und empfing die Beglückwünschungen seiner Herren Collegen wegen der glücklichen Lösung dieser schwierigen Frage.

Der Rath zog nun wieder ab, eben so würdig und feierlich als er angekommen war, und — — die Scene verlegte sich in's Hauptquartier der Communisten. Diese zogen nun ihrerseits auf in abenteuerlichen Gewändern, alten seidenen Fräcken, umgedrehten Röcken und sehr natürlichen Handwerkerkostümen. Jeder hatte einen großen Sack und einen ungeheuern Prügel.

Treichler wurde mit einem gewaltigen Vogelschnabel und in langen, wallenden Locken dargestellt; er trug einen altdeutschen Rock, und sein Eichenstock hatte seine Nase um eine halbe Elle verlängert. Die Maske deutete den Helden genug an, um das Publikum zufrieden zu stellen. Das Publikum mußte die Bühnenverwandlung selbst machen. Es garnirte alle Fenster vornehmlich mit seinem weiblichen Theile, wir Männer bedeckten die Straßen und Haustreppen. Der Redner begann: „Versammelte Gattungswesen, Menschen, Communisten, wir sind von Natur gleich und es ist Unsinn, daß der Eine den Speck, der Andere das Brod ißt.

Speck und Brod für Alle! Es ist ein Unsinn, daß der Eine ein hübsches Weib hat und der Andere ein garstiges. Hübsche Weiber für Alle! Es ist ein Unsinn, daß der Eine kurznasig ist und der Andere langnasig. Lange Nasen für Alle! Es ist ein Unsinn, daß ein Theil der Menschen die Kinder kriegt und der andere dieser Beschwerde blos zusieht. Gleiche Beschwerde, gleiche Arbeit für Alle! Nicht blos die Weiber, auch die Männer müssen Kinder kriegen; das ist das beste Mittel gegen die Uebervölkerung, weil das Kinderkriegen kein Spaß ist. Ich schlage Euch dies Alles vor, meine Brüder und Schwestern, seid Ihr damit einverstanden?" Ein donnernder Zuruf und ein Lebehoch.

Nun trat der Doctor Weitling auf und schlug ein Amendement vor. Um die schwierige Frage, wie zwischen Weibern und Männern Arbeit und Genuß gleich vertheilt werden könne, zu lösen, möchte man beschließen, daß die Weiber zu Männern und die Männer zu Weibern operirt würden. Doch würde es gut sein, wenn die neue Gesellschaft nicht zu plötzlich eintrete und im Anfange nur damit begonnen würde, daß auch die vorhandenen Weiber gemeinschaftlich und die Liebe frei würde. Weitere Anträge und Beschwerden könnte man ja von den Weibern erwarten."

Ehe diese wichtige, sociale Frage noch erledigt werden konnte, erschien der Rathsherr Lavater in einem Rathswagen und überbrachte den Beschluß des Rathes.

Die Communisten weigerten sich zu gehorchen und beschlossen ihre Versammlung fortzusetzen.

Der Rath beschloß sodann in einem neuen Aufzuge Gewalt zu gebrauchen. Das Militär rückt vor. Es wurde geladen, die Colonnen ordneten sich, die Commu-

niſten ſchwangen ihre Prügel. Man gab Feuer; aber das Militär wurde überwältigt, der Communiſtenſtrom überfluthete Alles und nahm das Rathhaus in Beſitz, wo ſogleich ein Verfaſſungsrath durch Acclamation gewählt, die Verfaſſung proclamirt und die Theilung aller Güter beſchloſſen wurde.

Mit den getheilten Gütern zogen die Communiſten ſodann ins Wirthshaus, vertranken Alles und ließen dem Rathe Zeit ſich zu ſammeln, ſie Alle zu verhaften und ſchließlich als „Volksbetrüger" an den Pranger zu ſtellen.

Wenn man es erlebt, daß die oberſten Behörden des Staats ohne Bedenken ergötzlich komödirt, die delikateſten Fragen weitläuftig discutirt und parodirt werden (auch die Geiſtlichkeit fehlte nicht, und ein Jeſuit ſpielte mit als Communiſtenchef), daß das wirkliche Militär und die Polizei ſich in die Flucht ſchlagen laſſen muß; ſo wird ein richtig dreſſirter Deutſcher darin ohne Zweifel den jüngſten Tag aller politiſchen Ordnung erblicken. Wenn er ſich aber die Erſcheinung genauer beſieht, könnte ihm doch wohl einleuchten, daß keine Ordnuug ſtärker iſt, als diejenige, welche dieſe Komödie ohne alle Gefahr erträgt; und daß es einen ungewöhnlichen Grad von Bildung und Freiheit verräth, zu einer ſolchen Darſtellung in einem ſolchen Augenblick auch nur den Gedanken zu faſſen. Der Staat geht nicht unter, wenn er mit der wachſenden Bildung ſeine Form wechſelt; aber er iſt noch nicht aufgegangen, wenn er noch keine Form zu wechſeln hat.

Ein guter Geiſt lebt in dieſen ſchönen, gebildeten Gegenden; und ſind nicht alle Volksſpiele gleich kultivirt, ſo ſind doch alle das gleiche Produkt der Freiheit.

Nur da, wo für den Augenblick der finſtere Leichenzug der Reaction durch die Fluren und durch die Städte zieht, wo Einer den Andern ängſtlich bewacht, wo die Palliſaden alle Eingänge ſperren, wo die Ketten der politiſchen Gefangenen raſſeln und die Gemeinſchaft der europäiſchen Bildung durch die Abſchaffung der Zeitungen und der Literatur des Auslandes aufgehoben werden ſoll, nur da fehlen die heitern Feſtzüge, hoffentlich nicht auf lange Zeit.

Und dies iſt es, was ich über die Komödie in Wädenſchwyl meinen Freunden, den dramatiſchen Dichtern, mittheilen wollte; ich füge nur noch hinzu, daß dieſes Oertchen in Deutſchland liegt und daß das Volksleben der deutſchen Schweiz ein deutſches iſt. Alſo, meine deutſchen Freunde, verſchmäht es nicht, in der ſchönen Bergquelle der Freiheit Euer verſtaubtes und verſtocktes Herz zu erfriſchen. Groß ſind alle Dinge, die Principien in ſich ſchließen, und Ihr werdet nicht ſagen, daß es hier und jetzt daran fehlte.

Soll ich aber ſagen, was ich vermuthe, ſo wißt, ich glaube die abſtracte Theaterwirthſchaft geht unter und der abſtracte Cultus dazu; und die Bühne ſo wie die Heiligthümer des Ideals werden verjüngt aus dem unmittelbaren Volksleben wieder hervorgehen. Möge unterdeſſen der Künſtler nur mit der Bewegung Schritt halten und Jeder, der berufen iſt, die Quellen des neuen Lebens zu entdecken, werde von ſeinem guten Genius gut geführt!

Die Aeſthetik des Komiſchen.

Erſtes Buch.

Ableitung des Komiſchen.

Erſtes Kapitel.

Die Empfindung des Komiſchen.

Die Abſicht dieſer Unterſuchung iſt, den ganzen Inhalt des Komiſchen zu entwickeln, alſo das Komiſche als ein Syſtem zu denken.

Daß der Gegenſtand, das Komiſche, in der Anſchauung richtig von uns empfunden werde, daß wir zur gehörigen Zeit lachen, davon gehen wir aus. Wir ſind alſo um unſern Gegenſtand nicht verlegen, wir brauchen uns ſeiner nur zu erinnern. In dieſer Erinnerung haben wir ihn ganz und vollſtändig. Aber er iſt in unſerer Auffaſſung nur *vorhanden*; um ihn vollſtändig in unſere Gewalt zu bringen, müſſen wir ihn auch *erkennen*. Wir fühlen überall den Trieb,

uns noch inniger als in der bloßen Empfindung der Sache zu bemächtigen, wir ſtreben das Geheimniß der Empfindung durch das Licht des Gedankens zu enthüllen.

Wie wird nun das Komiſche empfunden?

Offenbar als eine Geiſtesthätigkeit. Nur Menſchen empfinden das Komiſche. Der thätige Geiſt iſt aber immer Gedankenbewegung irgend einer Art, empfindende, anſchauende oder denkende im engern Sinne.

Beim komiſchen Vorgange leuchtet mir etwas ein, es kommt im Geiſte etwas zum Vorſchein; vielleicht daß im Komiſchen ein Irrthum zum Vorſchein kommt, und daß Lachen eine andere Art des Begreifens iſt.

Mit dem Eintreten des Komiſchen in den Geiſt geht eine Erſchütterung vor ſich: der komiſche Gegenſtand und die Auffaſſung deſſelben ſind alſo nicht in ruhiger Einheit miteinander, ſie ſind gegeneinander im Conflict. Aber ſie vereinigen ſich miteinander in der angenehmen Erſchütterung des Gelächters; und offenbar iſt der vollendete Vorgang, in dem wir das Lächerliche genießen, eine befriedigende Empfindung.

Zweites Kapitel.

Die Erſcheinung des Komiſchen iſt eine äſthetiſche.

Die befriedigende Empfindung tritt ein, ſo wie der komiſche Gegenſtand vollkommen zum Vorſchein kommt.

Es iſt ein ähnlicher Fall, wie der des Erkennens ſelbſt. Der Irrthum braucht nur zum Vorſchein zu kommen, das Dunkel gehoben zu werden, und die Be-

friedigung tritt ein. Der menſchliche Geiſt befreit ſich von ſeiner Schranke, ſo wie er ſie erkennt.

Frei iſt der ſich Befreiende. Der Menſch in dieſer Thätigkeit, der denkende, ſich ſelbſt beſtimmende und ſich aus eigner Macht von den Schranken ſeines Weſens befreiende Menſch iſt der — abſolute Geiſt, der freie.

Er iſt frei, denn er beginnt ſelbſt und beginnt von ſich und kehrt durch die Aufhebung der Schranke zu ſich zurück; er iſt abſolut, denn dieſe Bewegung iſt die von den Feſſeln der Natur losgelöſ'te, indem ſie die Geſetze der Natur an ihrem höchſten Punkte, der denkenden Natur, erfüllt.

Kurz, die Freiheit iſt immer Befreiung und dadurch Selbſtverwirklichung.

Es iſt wohl nicht zweifelhaft, daß eine ſolche Selbſtverwirklichung oder poſitive Befreiung auch der Grund der Befriedigung iſt, die wir im Komiſchen genießen. Nicht umſonſt ſind es die ſeligen Götter Homer's, die den Olymp mit Gelächter erheitern.

Aber es iſt nicht die Befriedigung des Begreifens und des Denkens, wenn wir das Komiſche empfinden; wir ſind dabei nur ein Spiegel, freilich ein bewußter, noch mehr, ein bewußt bildender.

An der komiſchen Erſcheinung iſt nichts mehr zu entdecken, ſie liegt klar vor, und wirkt eben darum, weil ſie durch und durch verklärt iſt, weil ſie im allerdeutlichſten Effectlichte geſehn wird. Die komiſche Welt iſt uns vollſtändig bekannt, ihr Gebiet iſt die Menſchenwelt, und der bildende Spiegel unſres Geiſtes, in den ſie fällt, verhält ſich zu ihr — äſthetiſch.

Drittes Kapitel.

Die Schönheit.

Das ästhetiſche Gebiet iſt die Selbſtverwirklichung des Menſchen und ſeiner Welt *in der Erſcheinung*. Die *Schönheit* iſt der Geiſt, der *ſich ſelbſt* durch *ſein Aeußeres* darſtellt.

Wenn er ſeinen unvollkommenen Ausdruck verändert und vollkommen macht, ſo *ſchafft* er. Auf dieſe Weiſe iſt er *Künſtler* und *producirt das Schöne* oder die *Schönheit*. Der Begriff Künſtler greift hier aber weiter, als der gewöhnliche techniſche Ausdruck, und iſt ſo allgemein, daß ſich ſogar Niemand enthalten kann, Künſtler zu ſein, ſobald er das Bedürfniß hat, den wahren Geiſt zu ſchauen; wir nehmen die Verſicherung vorweg, daß dies jeder thut, der mit Recht lacht.

Offenbar muß man eine Sache vollkommen begreifen, die man komiſch findet; gleichwohl iſt dieſe Auffaſſung kein Begreifen. Wäre dies der Fall, ſo müßte jedes Gelächter das Begreifen der Sache und das Belachte der gedachte Begriff ſein; wir thäten hier alſo ein Uebriges mit unſerer Bemühung, das Komiſche zu denken, und brauchten vielmehr nur zu lachen, um gedacht zu haben, was wir denken wollen. Allein ſo bequem wird es uns nicht, indem wir uns nämlich nur im Gröbſten über den Vorgang des Gelächters und ſeines Gegenſtandes beſinnen, entdecken wir darin 1) eine Erſcheinung, 2) ein Auffaſſen des Erſcheinenden, und 3) eine Thätigkeit, die ſich dadurch in Bewegung ſetzt.

Wir können leicht noch hinzuſetzen, daß die Anſchauung entweder Eingehen auf ein Aeußeres, eigentliche Anſchauung, oder Erinnerung eines Aeußeren, Vorſtellung iſt, und wenn ich für mich über meinen eignen Gedanken lache, ſo wird mir mein eigner Gedanke zum Gegenſtande, und als ſolcher von mir vorgeſtellt, iſt alſo eine angeſchaute Handlung, und ſo ſind die beiden erſten Momente in allem Lächerlichen, nämlich die Erſcheinung und die Auffaſſung derſelben, zu denen das dritte die Thätigkeit des Gelächters iſt. Auf keine Weiſe alſo, ob nun das Lächerliche geſehen, gehört oder vorgeſtellt wird, kämen wir damit aus der Sphäre des erſcheinenden Geiſtes heraus. Dies iſt aber das Reich der Schönheit.

Dies iſt von Jean Paul ohne weiteres vorausgeſetzt, Weiße zeigt den näheren Zuſammenhang, und nur die Aeſthetiker ohne allen Zuſammenhang des Zuſammengewürfelten, z. B. Bouterweck, können das Lächerliche außer-äſthetiſch finden.

Es war uns bisher darum zu thun, die äſthetiſche Idee, oder den erſcheinenden Geiſt zu unterſcheiden von dem denkenden, und eins dieſer beiden Gebiete für das Gebiet des Komiſchen zu erkennen. Dies iſt nun geſchehen, und damit denn der eigentliche Anfang unſerer Unterſuchung gemacht, aber auch nur der Anfang, denn es iſt nun ſogleich weiter die Frage, ob denn das Komiſche eine unvollkommene oder eine vollkommene Erſcheinung ſei? Dieſe beiden nämlich wurden wir ſogleich genöthigt, in dem Reich der Schönheit, der ſcheinenden oder vielmehr erſcheinenden Idee, zu unterſcheiden.

Wir haben alſo die unvollkommene und die voll-

kommene Erſcheinung und dann die Erſcheinung, die ſich aus der Unvollkommenheit zur Vollkommenheit befreit, die ſich erzeugende, ſich ſchaffende Schönheit. Alſo

1) die Schönheit als unvollkommene Erſcheinung, oder die erſcheinende Idee als die unvollkommene;
2) die ſich erzeugende Schönheit, oder die ſich aus der Unvollkommenheit befreiende Erſcheinung oder Anſchauung;
3) die geſchaffene Schönheit, oder die erſcheinende Idee, als die vollkommene; das Ideal, die einzig wirkliche wahrhafte Erſcheinung, worin alſo der Geiſt ſich ſelbſt, in ſeinem Aeußern wiederfindend, anſchaut.

Es fällt ſogleich auf, daß nur die letzte und vorletzte Schönheit, die geſchaffene und die ſich erzeugende, eine wirkliche Schönheit, die erſte hingegen, nämlich die unvollkommene Erſcheinung, nur eine mögliche, d. h. theilweiſe wirkliche Schönheit ſein könne. Alle drei haben aber wieder den Charakter der Bewegtheit oder der Thätigkeit. Schon die Worte, womit wir die unterſchiedenen Formen Schönheit benannt haben, drücken dieſe Thätigkeit aus: wir ſagen, die ſich erzeugende, d. h. die ſich bewirkende Schönheit, alſo die zweite Phaſe wird geradezu mit einem Bewegungsworte genannt, dann weiter iſt die dritte Phaſe bezeichnet als wirkliche Schönheit und als der ſich ſelbſt ausgedrückt findende Geiſt. In der wirklichen Schönheit iſt die Natur derſelben die Thätigkeit. Nur von der unvollkommenen Schönheit könnte es nun noch zweifelhaft ſein, weil in der That gerade der Mangel der Thätigkeit ihr Mangel ſein könnte, und der Ausdruck unvoll-

kommene Erſcheinung auf den erſten Blick keine Thätigkeit andeutet: allein auch ſie iſt ſchon als das Bewegte bezeichnet, denn da ſie mögliche, d. h. theilweiſe wirkliche iſt, ſo iſt ſie wenigſtens auch theilweiſe bewegt, indem der Geiſt in ihr ſich theilweiſe findet. Wir dürfen alſo das Finden, als den Punkt, worauf es überall ankommt, nicht außer Acht laſſen, wenn wir begreifen wollen, wie auch die Schönheit Thätigkeit und die vollkommene Schönheit die Thätigkeit der vollkommenen Freiheit oder das Abſolute ſei.

Wenn wir vom Finden zum Suchen zurückgehen, ſo hat das Suchen einen Gegenſtand, den es aber noch nicht erreicht hat. Das Suchen iſt nicht ohne Gegenſtand zu denken, vielmehr folgt der Suchende nur dem Zuge, welchen der Gegenſtand auf ihn ausübt; aber er hat ihn noch nicht erreicht, iſt alſo noch von ihm geſchieden. Das Suchen geſchieht im Gefühl der Bedürftigkeit, des Mangels, der Getheiltheit, der Halbheit. Dieſe Thätigkeit iſt der Widerſpruch, der ſich aufheben will, das Streben der Geſchiedenen ſich zu erreichen. Die Geſchiedenen ſind hier die Anſchauung und die Erſcheinung. Wer den Gegenſtand ſucht, ſtrebt ſich mit ihm zu vereinigen; wer ihn findet, vereinigt ſich wirklich mit ihm und befriedigt ſich in dieſer Thätigkeit.

Das leidenſchaftlichſte Suchen iſt die Liebe, der befriedigendſte Fund mein anderes Ich, die Geliebte, die Schönheit, die ich liebte, und in der ich nun mich ſelber noch einmal gewinne.

Im Schauen des Schönen iſt überall dies befriedigende Finden, und wie die Liebe über die Theorie, d. h. über das Schauen hinausgeht, ebenſo thut es

die äſthetiſche Thätigkeit, ſie bringt ihr anderes Ich, das ſie ſucht und nur unvollkommen findet, ſelbſt hervor, aber ſie befriedigt ſich ſchließlich immer in der Theorie, im Anſchauen. Dies bewegt uns bis ins Innerſte hinein; die Thätigkeit, das vollendete Schöne zu finden und die Befriedigung in dieſem Funde iſt die Heiterkeit und der Enthuſiasmus.

Das Reſultat des äſthetiſchen Vorgangs iſt alſo ebenfalls Thätigkeit. Das Schauen der Schönheit, wobei der Geiſt in ſeinem Anderen ſich wiederfindet, iſt keineswegs Ruhe, ſondern die höchſte Unruhe des Geiſtes, welcher das vorher Unbewegte, den Gegenſtand, vollſtändig in ſeine Bewegung auflöſ't. Das Schauen des Schönen iſt dieſelbe ſich befreiende Thätigkeit, welche alle Freiheit iſt, das heißt, der Geiſt iſt auch in der Schönheit abſolut. Der Gegenſtand iſt fähig, begeiſtet zu werden, wie Aug' und Licht für einander ſind.

Wäre nicht das Auge ſonnenhaft,
Wie könnt' es wohl das Licht erblicken?
Lebte nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

Indem wir in der Schönheit nichts Fremdes ſchauen, ſondern den Geiſt und dieſen in der Thätigkeit wie er den Gegenſatz, worin er mit dem äußerlichen Stoffe ſtand, überwältigt, finden wir uns ſelbſt wieder. Das Gefundene nämlich iſt nichts Anderes als dieſe Thätigkeit des Geiſtes, in welche der Marmor, das Gemälde und vollends das Gedicht ganz aufgeht. Die Situation, der Character, welche der Marmor, die Handlung, welche das Gemälde, die That, welche das Gedicht darſtellt — iſt dieſer ſich befreiende Geiſt,

und es ist an dem Gegenstande nichts zu schauen, als nur diese Thätigkeit, nicht das Rothe, das Glatte, das Metrische, das Tönende, alles dies dient nur dem Geiste, um sich für die Anschauung zu verwirklichen, und wird nur gesehen, sofern es als diese Verwirklichung agirt. Dies thut nun aber dieses Aeußerliche, nicht indem es selbst gesehen wird, sondern indem es vollkommen durchsichtig nur den Geist zeigt. Dies Zeigen der Schönheit ist ganz dieselbe Thätigkeit wie das Finden, denn das Finden ist nur Wiederfinden dessen, was der Geist geschaffen hat. Das Schaffen aber oder das Erfinden hat so gut, wie das Finden, seinen Gegenstand zur Voraussetzung; dieser Gegenstand ist die freie Thätigkeit oder das Absolute, das nur sich selbst wiederfindet. Das wahrhafte Finden, welches das Schaffen oder Erfinden ist, kann keinen andern Fund thun, als den des Geistes. Nun ist der Geist, sofern er sich anschaut, d. h. sich in der Außenwelt als Erscheinung findet, das was man Phantasie nennt, und dieses Schauen ist Schönheit, wenn die Phantasie sich selbst darin findet, d. h. die Außenwelt vergeistigt findet. Sie ist alsdann vollkommene Erscheinung, wenn das Wesen vollständig äußere Existenz in dem Scheinenden hat, wenn das Aeußere ganz Ausdruck des Innern ist, und umgekehrt wenn die Außenwelt nur als Geist d. h. als vollkommen aufgelöst in die Phantasiethätigkeit empfunden wird. Dies Schauen der Schönheit ist ein gereinigtes, ein rein geistiges, und ein begeistertes, indem es sich als befreites oder absolutes fühlt. Begeisterung ist das Gefühl der Erhebung in den absoluten Geist oder in die Freiheit.

Diese Erhebung wäre nun also die Schönheit, und

die Schönheit kein ruhendes Sein, wie ſie gewöhnlich behandelt wird, ſondern die Lebendigkeit der Idee, welche ihre Entzweiung in Außenwelt und Geiſt aufhebt, indem ſie die Außenwelt als ihr Moment, als das Ihrige, als ſie ſelbſt ſich vindicirt.

Dies wird noch leicht anerkannt. Der weitere Schritt, obgleich ſchon hierin enthalten, iſt aber der, daß nun die Thätigkeit des Geiſtes ganz und lebendig in der Außenwelt gegenwärtig iſt, ſo daß nunmehr der ſchöne Gegenſtand nichts von der Schönheit ſelbſt Verſchiedenes iſt. Der ſchöne Gegenſtand, das Schöne, iſt die Schönheit, welche nur in ihrer Lebendigkeit wirklich iſt, oder als die Idee, die ſich ſelbſt zu ihrem wahren Bilde macht. Ein Schönes, welches nicht dieſe Totalität wäre, dem namentlich dieſe Seite der Thätigkeit fehlte, wäre nicht wirklich, wäre gar nicht ſchön. Die Idee iſt das Totale, iſt Einheit oder vielmehr Vereinigung ihrer beiden Seiten. Indem der Geiſt in der Schönheit ſich aus ſeinem Gegenſatz in ſeine lebendige Einheit zuſammennimmt, giebt es hier keine ſelbſtſtändige Außenwelt, keinen fremden Gegenſtand mehr für ihn, ſondern Alles, was er vor ſich und ſich gegenüber hat, das iſt er ſelbſt. So giebt es hier nur dies Eine, welches kein Anderes anerkennt, weil es eben ſelbſt das Ganze iſt; und als dieſe Einheit iſt nun die Schönheit nicht zu theilen in angeſchautes Object und in anſchauendes Subject, denn die thätige Phantaſie des anſchauenden Subjects findet ſich ſelbſt als dieſe lebendige Thätigkeit in dem Objecte vor, ſie iſt nichts Anderes, als dieſer Gegenſtand, denn der Gegenſtand iſt nichts Anderes, als der ſich bethätigende, bewirkende Geiſt. Nur indem er dieſe That und thätige Macht des Gei-

ſtes iſt, iſt er ſchön, iſt er das Scheinen der Idee für ſich ſelbſt und dieſe Bewegtheit des Scheinens. Das Gedicht z. B. indem es von uns aufgenommen wird, iſt es das lebendige, das thätige Object, dieſe Thätigkeit aber ſind wir ſelbſt, iſt unſere Phantaſie. Das Gemälde, die Statue könnten noch eher eine vom Geiſt iſolirte Exiſtenz zu haben ſcheinen, aber es iſt daſſelbe damit; als bloßes Außending ſind ſie nicht ſchön, z. B. weder für die Thiere, noch für einen Geiſt, welcher den Geiſt, der in ihnen wohnt, oder vielmehr in ihnen agirt und aus ihnen ſpricht, nicht als den ſeinigen zu finden weiß, ebenſo wie das Gedicht ungeleſen und ungehört nichts iſt, als etwa bedrucktes Papier, ein gewöhnlicher Gegenſtand, ein bloßes Außending, kein Schönes.

Die Schönheit iſt Geiſt für den Geiſt durch die Außenwelt ſich bewirkend, die Schönheit iſt jene thätige Einheit, die Ariſtoteles Entelechie nennen würde, eine Energie, die ſich ſelbſt bewirkt.

Viertes Kapitel.

Das unvollkommene Daſein der erſcheinenden Idee.

Es exiſtirt eine Außenwelt, die ein Inneres ausdrückt. Iſt nun dieſe Außenwelt ſo unmittelbar ſchön? Hegel behandelt in ſeiner Aeſthetik dieſe Frage unter dem Titel Naturſchönheit mit großer Liebe, und zwar betrachtet er dieſe Außenwelt in ihrer Natürlichkeit unter den drei Geſichtspunkten der unlebendigen, der lebendigen und der begeiſteten Natur. Unmittelbar an den Mangel und die Bedürftigkeit dieſer Naturſchön-

heit knüpft er die vollkommene Schönheit, das Ideal, so daß die sich erzeugende Schönheit, von der wir oben sprachen, nicht unterschieden ist.

Weswegen hier diese Unterscheidung nicht zu umgehen war, wird der Verlauf zeigen.

Die Natur also, welche dem Geiste gegenübersteht, ist die lebendige und die unlebendige.

Fünftes Kapitel.

Die unlebendige Natur.

Auch die unlebendige Natur ist Existenz des Begriffs, wie das Thier und der Mensch Natur sind, aber die unorganische Natur ist die unterste Stufe des existirenden Begriffs. Der Begriff unterscheidet sich in sich und ist das Zusammengehen seiner Unterschiede in die Einheit. Das ist auch die leblose Natur, die in dem ganzen unorganischen Dasein eine Mannigfaltigkeit von Eigenschaften in einen Punkt vereinigt, auch in mechanischer und chemischer Action eine Bewegung der Trennung und Vereinigung zeigt, aber mit alle dem im Reiche der Nothwendigkeit und Aeußerlichkeit bleibt, und wenn sie auch den Begriff in dieser seiner Gestalt offenbart, so ist die Offenbarung eben nur die dieser unvollkommenen Gestalt, welche in der Bewegung, der Gestirne z. B. oder der Gewässer, Vulkane und Stürme kaum ein Leben, vielweniger, was die Schönheit verlangt, einen Geist ahnden läßt. Diese Ahndung aber des Lebens oder der lebendigen Idee, wie man denn den Odem Gottes im Sturmesbrausen, im Donner seine Stimme, im Sonnenschein sein Lächeln ge-

funden und angebetet hat, dieſe Ahndung der Idee auch in der unlebendigen Natur iſt es, was einzig hier die Möglichkeit der Schönheit zeigt, aber auch nur die Möglichkeit, die Anlage. Denn dieſe Objectivität, die lebloſe Natur, iſt nur eine abſtracte Exiſtenz der Idee, da ihr die ſubjective Lebendigkeit und noch mehr das Moment des geiſtigen Fürſichſeins abgeht.

Sechſtes Kapitel.

Die lebendige Natur.

Die Idee hat alſo erſt ein Daſein als Concretes, als Vereinigung, und zwar thätige Vereinigung der beiden Seiten des Innern und des Aeußern in dem natürlichen Leben. Die organiſchlebendige Natur hat die Unterſchiede reell in ihrer Einheit und hebt die ganze Gliederung des Organismus auf zur idealen Einheit der lebendigen Subjectivität: der lebendige Leib iſt die exiſtirende Seele. Dieſe Macht der Lebendigkeit, welche hier als ſelbſtbewegte Seele auftritt, überwindet nun ſchon die Objectivität fortwährend, die ihr entgegenſteht, und erhält dadurch ihre lebendige Einheit.

So wäre nun allerdings das Thier, das Lebendige, die Erſcheinung der Idee oder die Exiſtenz der Idee. Denn Erſcheinung iſt eine Exiſtenz, welche in ihrem Anderen ihr Daſein hat. So iſt die Außenwelt nur Erſcheinung, ſofern ſie ihre Realität in der Idee hat, die Erſcheinung aber iſt der reale Schein, die Erſcheinung der Idee alſo ihr Daſein in der Aeußerlichkeit der Objectivität.

Die ſubjective Thätigkeit der Idee zeigt ſich als daſeiend in der Objectivität zuerſt durch das Lebendige, indem das Lebendige das ſich ſelbſt Bewegende iſt. Dieſe Selbſtbewegung iſt ein Moment der Freiheit: ſo erinnert das Leben ſchon deutlich an die Idee in ihrer wahren Geſtalt. Ferner zeigt ſich das Innere, die Seele im Auge, und äußert ſich durch die Stimme; und, was die höchſte Bewährung der Macht ſubjectiver Thätigkeit iſt, das Thier ſetzt den todten Gegenſtand in ſein Leben um, practiſch indem es ihn verzehrt und in ſich aufnimmt, und theoretiſch indem es ihn wahrnimmt.

Jede Aeußerung der animaliſchen Seele iſt Bethätigung des Ideellen im Organismus dem Reellen, aber eines ſehr unvollkommenen Ideellen, da dieſe ganze Thätigkeit vielmehr der bloßen Erhaltung des Individuums und Gattung, dem Leben und Lebensgefühl dient, als daß ſie irgend für ſich ſelbſt ſein und gelten ſollte. Die Schönheit iſt aber weſentlich eine Bethätigung ihrer ſelbſt für ſich ſelbſt: es kann alſo auch alle Schönheit des bloß Lebendigen nicht hindurchdringen zur Aufſtellung der Idee in ihrer Wahrheit, ihrem Fürſichſein, d. h. ihrem Sichſelbſterfaſſen, ſondern bleibt, wenn auch noch ſo deutliche Mahnung an die lebendige Macht und Einheit des Geiſtes, dennoch eine unvollkommene Erſcheinung der Idee, weil ſie eben erſt Leben, noch nicht Geiſt iſt.

Siebentes Kapitel.

Begeiſtete Natur.

Das dritte unmittelbare Daſein der Idee und zwar ihre angemeſſenſte Erſcheinung iſt ſodann **der Menſch.** Er iſt die Natur, welche als wahrhaft concrete Erſcheinung der Idee das Lebendige und das Geiſtige in Eins faßt.

Die Macht des Geiſtes über die Objectivität iſt nun erſt eine eigentliche Unterwerfung, die zur Befreiung aus dem Gegenſatze fortgeht, während das Lebendige ſich höchſtens zu erhalten vermochte. Hier aber iſt auch der Widerſpruch am ſchärfſten: der Menſch ringt ſich in's Reich der Freiheit hinauf, und dennoch wird er die Natur nicht los, die ihn eben an ſeiner Lebendigkeit in der Bedürftigkeit feſthält.

Was nun die Erſcheinung der Idee in dieſem Widerſpruche betrifft, ſo iſt allerdings die Natürlichkeit des menſchlichen Körpers nicht reine Natürlichkeit, ſondern wie dem Fiſch das Waſſer ſein Element iſt, ſo iſt der Menſch in dem Element des Geiſtes, in der Gemeinſchaft der Sitte, des Bewußtſeins, der Lebens- und Gedankenbildung groß gezogen, und ſo wird ſein Körper ſo weit es unter Umſtänden möglich iſt, von Jugend auf der Natur entriſſen.

Man hat nun gerade dieſen Einfluß der Bildung und der geſelligen Gewohnheiten für die Schönheit nachtheilig gefunden; wenn aber einmal die Schönheit erkannt iſt als der Geiſt, welcher ſich in der Erſcheinung bethätigt, ſo muß auch von vornherein dieſem Geiſt ſein

Recht ungeschmälert bleiben, also hier das Recht, den Körper, seine einzig wahre Naturerscheinung, zu gestalten.

Freilich wird die Gestaltung des Körpers mehr nach Zwecken des Nutzens und der Arbeit, als nach dem Zwecke der Schönheit, der nur auf die angemessene Erscheinung zielt, betrieben. Daher die vielfache Abweichung der Menschen von der wahren Gestalt und Bildung auch unter den Völkern, welchen die Natur in ihrer Race überhaupt die Anlage der Schönheit gab in der geistigsten, d. h. am wenigsten von äußerlichen Einflüssen gedrückten Körperbildung.

Die Erscheinung des Geistes im menschlichen Körper wäre also keine unmittelbar natürliche mehr, aber auch durch die Vermittelung der Bildung wird keineswegs vollkommene Schönheit erreicht, weil durch die Bildung nicht einseitig die Schönheit bezweckt wird. Auch die Erscheinung des Menschen und selbst des gebildeten Menschen bedarf der Reinigung zur Schönheit.

Ueberall wird eine nähere Vermittelung nöthig, um den Anblick der Schönheit zu gewinnen, d. h. eine Veränderung der natürlichen und unmittelbar vorgefundenen Erscheinung.

Achtes Kapitel.

Die sich erzeugende Schönheit.

Diese Veränderung der natürlichen und unmittelbaren Schönheit wäre zunächst ein Sichfinden des Geistes in ihr, indem er sie nicht practisch, sondern nur theoretisch vergeistigt. Auch die theo-

retiſche Veränderung iſt eine Wiedergeburt aus dem Geiſte, iſt ſich erzeugende Schönheit, iſt ein Schauen, welches der Aeußerlichkeit auf den Grund ſieht, oder welches auf dem Grunde der Aeußerlichkeit ſich ſelbſt ſieht. Damit beginnt alle Exiſtenz der Schönheit, und es iſt dies das Studium des dichteriſchen und jedes künſtleriſchen Gemüthes, daß ihm die Außenwelt, ſo wie ſie iſt, mehr zeigt, als ſie in ſich ſchließt; denn der Suchende hat ſchon ſeinen Gegenſtand, und kann darum mehr finden, als er vor ſich hat. So iſt dieſe ſich erzeugende Schönheit

1) eine ſinnvolle Anſchauung der Natur, die eigentliche Kunſt zu ſehen, welche ſchon in dem Streben der lebloſen Natur, wie wir es ſo eben angedeutet, die ganze Idee erblickt, alſo das Lebloſe belebt und begeiſtet, und ſich ſo durch Landſchaft, Meer und Gebirge eine Ahndung der Idee erwirbt.

Es iſt nicht zu läugnen, daß dieſer Blick und dieſe Befriedigung mehr mitbringt, als vorfindet; das iſt aber eben das Geſchäft des dichtenden Geiſtes, der nur darum dichtet, weil er der Wahrheit bedürftig iſt: und dieſer Blick iſt keineswegs ausſchließliches Eigenthum des Landſchaftsmalers und Dichters im engern Sinne, man müßte denn jeden ſo nennen, der dieſen Genuß des Geiſtes in der unmittelbaren Erſcheinung ſich zu bereiten weiß.

Geht dieſe ſinnige d. h. ſinnfindende Betrachtung weiter zu den organiſchen Weſen, ſo hat ſie ſchon weniger mitzubringen, ſofern der Stufengang des Organiſchen die wirkliche Stufenleiter zur Idee hinauf iſt. Die Lebendigkeit des Individuums, als Totaliſirung des auseinanderliegenden unlebendigen Naturdaſeins, vermittelt

hier den Anblick einer höheren Schönheit und zeigt im Leben der Thiere Behagen, idylliſche Ruhe, Kampf und tragiſche Scenen; und endlich beim Anblick der menſchlichen Geſtalt iſt noch weniger Sinn und Phantaſie nöthig, um den Geiſt auch bei unangemeſſenen Formen zu beſchwören. Freunde, Geliebte werden immer ſinnig geſehen und ſchön gefunden, und es iſt keineswegs Blindheit der Liebe, ſondern vielmehr Auge für den Geiſt und die Wahrheit der Erſcheinung; es iſt Blindheit nur für das Aeußerliche, welches dem Fremden vor allem auffällt, dem Liebenden aber mit Recht verſchwindet, weil er tiefer und durch die Oberfläche hindurchſieht, und eben darin ſeheriſch iſt und dies begeiſtert fühlt, wo das fremde Auge nur die Blindheit der Liebe findet.

Dieſe Vermittelung des Aeußeren mit der Freiheit des Geiſtes thut ihm keine Gewalt an, ſondern ſieht nur von ſeinen Mängeln ab, und trachtet darnach, ſeine Wahrheit zu ſchauen. Dieſes Schaffen der Schönheit oder das Finden des Geiſtes in der Natur iſt nur theoretiſch, ſo lange ihm der Gegenſtand mit ſtarrer Unlebendigkeit und mit geiſtloſem Leben gegenüberſteht; der Geiſt hat hier noch nicht ſeine Wirklichkeit, ſondern nur ſeine Möglichkeit in dem Gegenſtande; er bleibt daher der ſuchende und das Finden ſelbſt iſt ihm hier noch nicht vergönnt. Dagegen iſt in der Schönheit des Menſchen, welche ſich im Schauen von der Mangelhaftigkeit reinigt, wie dies in der Liebe der Fall iſt, das Finden ſelbſt und eine volle Befriedigung wirklich vorhanden; in ſeinem anderen Ich feiert der Geiſt, der ſich ſelber ſuchte, den erſten Triumph über die fremde ſpröde Welt. Man muß alſo geſtehen, daß hier die wirkliche Schönheit als die Erfinderin und als

die Erzeugerin ihrer ſelbſt in ihrem Anderen ſchon vorhanden iſt, und darum erkennt auch das wiederholte Schauen dieſer gefundenen Schönheit, dieſelbe als geſchaffene, als Ideal an.

Bevor wir aber aus dieſer Sphäre der ſich erfindenden, erzeugenden, ſchaffenden Schönheit heraus treten, müſſen wir zuſehen, was wir an dieſem Uebergange denn eigentlich haben. Gefunden wurde der Geiſt, weil er vorgefunden werden konnte, und er fand ſich ſelbſt bloß darum, weil er von ſeiner bloßen Aeußerlichkeit abſah, ſo war ſein Sehen ſchon die That, das theoretiſche Sichfinden in dem Gegenſtande iſt ſchon das practiſche, und zwar darum, weil der Kern des Gegenſtandes, zu dem das Sehen hindurchdringt, der lebendige Geiſt ſelbſt iſt. Alle Handlung, alle Bethätigung des Geiſtes, die zur Erſcheinung kommt, iſt alſo umgedichtet in Schönheit, ſobald ſie nur in ihrer Wahrheit, d. h. mit dem wahren Sinne angeſchaut wird. Denn das iſt hier das Practiſche, nämlich die Sammlung und Verdichtung des Geiſtes in ſeinen Brennpunkt, aus dem er rein hervorbricht. Dieſe dichteriſche und ſchöpferiſche Thätigkeit iſt aber allemal die Liebe, nämlich die Vertiefung in den Gegenſtand, um ihn in ſeiner Wahrheit zu ſchauen, und ſo mit ihm und in ihm die Freiheit des Geiſtes zu erringen. Dies iſt die Liebe. Ihr Begriff iſt ſo tief als ihr Gefühl. Wen ſie verläßt, der iſt ganz verlaſſen. Die Entwickelung des Komiſchen iſt darum auch eine Belauſchung des ſchöpferiſchen Eros. Wie er ſich hier uns offenbart, mög' er willkommen ſein, auch nach ſeiner Verherrlichung im platoniſchen Phädros und Gaſtmahl.

Es ist nämlich der Punkt, auf dem die ganze gegenwärtige Untersuchung ruht, das schöpferische Schauen, die Genesis der Schönheit in dieser Theoria, welche zugleich die ganze That der Schöpfung selbst ist.

Dabei ist nun aber auf den Begriff der Schönheit zurückzugehen, welcher nicht nur die Reinigung der Erscheinung und ihre Erhöhung in den Geist, sondern auch das Heraustreten des Geistes in die Erscheinung verlangte. Hier nämlich, im Schaffen, wird zwar der Geist schon vorgefunden, aber noch in der Unmittelbarkeit, d. h. noch nicht als Schönes, weswegen er denn auch im Finden seiner selbst begriffen ist, wie man dies Finden Erfinden, erstes Finden, nennt. Wenn nun aber die Schönheit eben dies Finden ist, was bleibt dann noch übrig für die von uns aufgestellte dritte Phase der Schönheit?

Neuntes Kapitel.

Die geschaffene Schönheit, oder das vollkommene Dasein der erscheinenden Idee, das Ideal.

Welches ist die Realität des schönen Gegenstandes, die er außer dem, was er in seinem Begriffe ist, noch haben könnte, nämlich was kann er sein, als eben jenes Finden, wofür wir ihn schon erkannt haben? Was ist der gewordene oder vielmehr geschaffene schöne Gegenstand anders, als der werdende oder der sich erzeugende, und kann er noch irgend etwas anderes sein? In der That und Wahrheit, das kann er nicht, ist er aber der Geist, welcher wiedergeboren

iſt aus dem Geiſte, ſo iſt er nicht mehr fremder Gegenſtand, ſondern ſchon Eigenthum des Geiſtes und deſſen Exiſtenz in der Aeußerlichkeit, worin er nur wiedergefunden wird. Fremder Gegenſtand wäre er nur für den Geiſt, welcher ihn nicht zu ſchauen d. h. als ſchönen wiederzufinden vermöchte, oder der ihn wahrnimmt, ohne ihn wiederzufinden.

Mit der Wiedergeburt aus dem Geiſte haben wir aber keineswegs etwas Neues nur ſo angeklebt, im Gegentheil dieſe Wiedergeburt, die das eigentliche Eigenthum, den Beſitz und das Geſchöpf des Geiſtes als ſchönen Gegenſtand zur Welt bringt, liegt ſchon in dem Sichfinden, wie es in dem Sicherzeugen der Liebe erkannt wurde. Dies iſt als wahrer Fortgang der Sache hier in's Auge zu faſſen.

Die völlige Befriedigung des Findens iſt die Vereinigung mit dem Geſuchten zu dem dritten aus beiden zuſammengehenden Funde. Eine ſolche Befriedigung bleibt alſo nicht mehr dieſe zwei, das Suchende und das Geſuchte, ſondern beide vereinigen ſich wie geſagt zur Hervorbringung des dritten, welches das wahre Reſultat, That, Werk, Geſchöpf iſt. Das Finden iſt die Hervorbringung dieſes Erzielten, und das Erzielte, der Fund, behält den Character ſeiner Erzeuger. Es iſt kein Todtes, ſondern die fortgeſetzte That der Erzeugung, dieſe Thätigkeit, die den Gegenſtand und ſeinen Widerſtand überwältigte, machte dadurch den Gegenſtand zu ſich ſelbſt, und das dritte iſt dann eben dieſe Thätigkeit in der Befriedigung, daß ſie zu ihrer Wahrheit gelangt iſt.

Die Aeußerlichkeit iſt in die befriedigende Thätigkeit des Schauens verwandelt, in die ge-

ſchaffene Schönheit oder ſchöne Erſcheinung, die alſo nicht aufhören ſoll Aeußerlichkeit zu ſein, aber eine Aeußerlichkeit geworden iſt, welche völliges Eigenthum des Geiſtes iſt. Der Menſch bildet das Ideal. Er erwirbt hiermit einen Beſitzſtand, aus dem nur die Barbarei ungebildeter Völker die gebildeten Völker herauswerfen kann; denn in den idealen Werken hat der Geiſt ſich ſelbſt formirt und die Erinnerung jedes gelungenen Werkes iſt eine neue Formation.

Dies iſt die Bildung, welche darum ihre Geſchichte, ihren Fortgang in der Ueberwindung ihres Gegenſatzes der Aeußerlichkeit hat; wirklich nämlich wird der Geiſt in dieſem Kampfe, welche die Bildung, d. h. alle Bildung iſt. Im Wiſſen und in der Kunſt, im Denken und im Schauen hat der Geiſt ſeine Aeußerlichkeit zu überwinden, und ſo zum wahren Selbſtbewußtſein und Selbſtſchauen hindurchzudringen. Er wird in der Bildung ſein eigenes, errungenes Beſitzthum; und die Wahrheit und vollendete Schönheit, das Ideal und der Geiſt als errungenes Gut iſt nur durch die Bildung oder vielmehr als dieſe Bildung möglich und wirklich. Natürlich: der Geiſt ſchafft die Schönheit durch Ueberwindung ſeines Gegenſatzes, die vollendete Schönheit alſo nicht ſogleich, ſondern erſt durch den Kampf der Bildung. Bilden, Schaffen, derſelbe Ausdruck, dieſelbe Sache.

Das Ideal iſt alſo die Schönheit, welche Exiſtenz und Wirklichkeit hat. Von Seiten ihrer Exiſtenz iſt ſie aus dem Geiſte wiedergeborene Aeußerlichkeit, von Seiten ihrer Wirklichkeit der ſich wieder findende Geiſt.

Zehntes Kapitel.

Der Ort des Komiſchen.

Wir haben die äſthetiſche Idee ſo weit entwickelt, um nun zu entſcheiden, in welche Phaſe dieſer Idee das Komiſche gehört.

Die dritte Sphäre der Idee, die des Ideals, hat Niemand unter den bisherigen Aeſthetikern dem Komiſchen angewieſen, und wird ihm auch in Zukunft ſicherlich niemals Einer zueignen wollen, vielmehr treten ſogleich die beiden Anſchauungen der Schönheit in den vollendeten Kunſtwerken und die Caricatur, als komiſche Maske, einander gegenüber, und es iſt nur zu verwundern, daß nicht mehr Gelehrte ſich der ariſtoteliſchen Erklärung, das Komiſche ſei „eine theilweiſe Häßlichkeit und Verzerrung ohne Schmerz", und der Ciceronianiſchen res turpicula erinnert haben, wenn ſie die Frage aufwerfen, welcher Begriffsſphäre das Komiſche angehöre. Ob nun die Caricatur, als die verdrehte Darſtellung, die man Einem aufbürdet (was beiläufig geſagt den ganzen Begriff ſchon nennt), oder ob nur die Unbequemlichkeit, welche das Lächerliche für die unfreien, d. h. bornirten Gemüthsverfaſſungen mit ſich bringt, es ſo in Verruf gebracht und gebrandmarkt hat; genug vor Jean Paul und auch noch nach ihm, z. B. von dem äſthetiſch berühmten Bouterweck, iſt das Lächerliche vielmehr aus der Aeſthetik geächtet, als in ihr geachtet und gewürdigt worden. Man geht gewöhnlich davon aus, daß Einer, der ſich lächerlich macht, ſeine Erſcheinung verkümmert, und ſchließt nun weiter,

das Lächerliche alſo ſei der unvollkommene Gegenſtand. Es iſt nämlich allerdings Inhalt jeder Erfahrung über das Lächerliche, daß die Bewegung, die das Lächerliche iſt, von der unvollkommenen Erſcheinung ausgeht, und nur der Gedanke iſt voreilig, daß denn nun die unvollkommene Erſcheinung als ſolche, die Caricatur als Außending, ohne weitern Vorgang das Lächerliche ſei. Wenn man damit nur die Veranlaſſung des Lachens bezeichnen will, ſo wird das Niemand beſtreiten wollen. Denn welche Thatſache wäre wohl einfacher als dieſe? Dies hat man auch allgemein gefühlt; in allen Beſtimmungen des Lächerlichen kommt das Bewegungswort „Contraſt" oder dergleichen vor, nur daß man leider den Contraſt immer vor ſich ſehen wollte. Jean Paul war der Erſte, der zu dem objectiven Contraſt noch einen ſubjectiven hinzuthat, welches denn die Entdeckung der eigentlichen Sache iſt. Es fehlt bei Jean Paul nur die Entwickelung der Sache aus einem Princip; ſeine Unterſuchung iſt deſultoriſch, jede Stufe des Komiſchen bleibt in ihrem Programm iſolirt, und das Lächerliche, der Witz und der Humor hängen nicht genetiſch zuſammen. Dadurch wird der Autor unſicher und principlos, muß allenthalben wieder von vorn anfangen und geräth oft ſogar mit ſich ſelbſt in Widerſpruch.

Da die Bewegung des Contraſtirenden in dem Komiſchen nicht zur vollendeten Vereinigung des Innerlichen und des Gegenſtandes führt, ſo muß das Komiſche in die Sphäre der ſich erzeugenden Schönheit fallen.

Weiße hat dies zuerſt ausgeſprochen, und zwar nennt er das Komiſche: Wiederherſtellung aus der Häß-

lichkeit oder aus dem Widerſpruch der äſthetiſchen Idee gegen ſich ſelbſt. Dies iſt ein weiterer Schritt, nur freilich wird die Entdeckung durch das Auseinanderhalten der Objectivität und Subjectivität getrübt, und auf den Begriff des Widerſpruches nicht genug eingegangen, denn dieſer iſt nicht das Unterſcheidende des Häßlichen vom Komiſchen und vom Ideal, da er auch im Ideal iſt, und in Allem, was irgend wirkliche Thätigkeit (ἐνέργεια) ſein will, am meiſten aber in dem, was auf dem Begriff der Selbſtbethätigung (Entelechie), abſolute Thätigkeit, Anſpruch macht. Denn alle Thätigkeit entſteht eben durch den Widerſpruch, was Weiße aus Hegel ſehr gut eingeſehen. Nun iſt aber nicht jede Thätigkeit der äſthetiſchen Idee das Häßliche, z. B. nicht der Widerſpruch gegen die unvollkommene Erſcheinung, wodurch eben die Schönheit hervorgebracht wird. Das Häßliche iſt vielmehr die Wendung dieſer Thätigkeit des Widerſpruchs gegen die wahre Idee, und darin, ob die Negation gegen die Idee und die Idee gegen ihre Negation gewendet iſt, liegt der Unterſchied, ohne deſſen Angabe die Sache wohl gemeint, aber nicht geſagt iſt. Was Weiße gethan hat, iſt viel, nämlich die Erkennung des Häßlichen und ſeine Einordnung in den Verlauf der Idee, und endlich die Geneſis des Komiſchen aus dieſer Sphäre; was aber noch übrig bleibt, leuchtet ein, nämlich die wahre Vereinigung der Momente der Idee nach der ſchärferen Beſtimmung derſelben, d. h. den ſchärferen Unterſchieden innerhalb der Idee.

Das Komiſche wird ſich alſo in folgender Art ergeben:

Wir nehmen die äſthetiſche Idee in einer Sphäre,

wo ſie uns noch nicht die Befriedigung gewährt, daß wir ſie in der Wirklichkeit der Außenwelt wiederfinden, wo es ſich vielmehr erſt noch um die Befreiung handelt. Die Befriedigung des Strebens mit dem Gefühl der gelingenden Erhebung aus dem Mangel iſt die Erhabenheit, welche alſo die Unruhe der Arbeit und des Kampfes noch an ſich hat. In der Erhabenheit ſehen wir dem Idealen ſein Recht widerfahren.

Nun kann es aber zweitens geſchehen, daß die Idee ſich ſelbſt verliert, der Menſch kann wider Gewiſſen und Schönheit handeln; die wiſſentliche Erſcheinung dieſes Vorgangs iſt Verſunkenheit, ein Abfall der Idee von ſich ſelbſt, des vernünftigen Willens von der Vernunft und der weſentlichen Erſcheinung vom Ideal, in Bosheit und Häßlichkeit.

Das Dritte iſt die ſich theoretiſch wieder gewinnende Idee, die zur Beſinnung kommt, die Idee in der Wiedergeburt; wobei zur Wiedergeburt nichts nöthig iſt, als daß der Geiſt über ſich ſelbſt zur Beſinnung kommt. Eine ſolche Beſinnung iſt ein Lichtblick des Geiſtes und, wie alle Zeugung, ſprung- und blitzartig, eine Erheiterung, deren Lichtblick die Verſunkenheit und Trübung erleuchtet. Dieſer Vorgang iſt das Komiſche.

Der weitere Verlauf alſo wäre nun der, daß wir zuerſt auf die Wendung der Idee nach beiden Seiten achten, und dann zuſehen, wie ſie ſich im Komiſchen aus dem Abfall von ſich ſelbſt wieder ſammelt. Alſo wir haben, um nun zu zählen:

1) Die Erhabenheit, Erhebung zu der Idee, Sieg des Ewigen in Wahrheit und Schönheit. Verklärung des Unwahren zu ſeiner Wahrheit.

2) Die Häßlichkeit, Abfall der erſcheinenden Idee von ihrer Wahrheit. Trübung, Verdunklung der Wahrheit.

3) Erheiterung, theoretiſche Wiedergeburt aus der Trübung, wiederaufblickende Schönheit, der Geiſtesblitz der Beſinnung in den getrübten Geiſt, das Komiſche.

Zweites Buch.

Das Erhabene, das Häßliche und das Komiſche.

Erſtes Kapitel.

I. Die Erhabenheit.

Allerdings gehört die Erhabenheit nicht der äſthetiſchen Idee allein an, ſondern eben ſo gut der denkenden Erkenntniß und der ethiſchen Idee, iſt auch allerwärts ſo allgemein genommen worden. Die Erhabenheit führt keine nach den verſchiedenen Formen der Idee beſtimmt unterſchiedene Namen; wir finden ſie in der Freiheit, Andacht, Begeiſterung, Verklärung. Die Andacht gehört der künſtleriſchen und religiöſen Vertiefung, die Begeiſterung iſt ethiſch und äſthetiſch; die Verklärung iſt die Erſcheinung der Begeiſterung. In der Sphäre der Verſunkenheit ſcheidet ſich's beſtimmter: wir haben hier Bosheit und

Lüge für die praktiſche, Unwahrheit für die theoretiſche Idee, Ruchloſigkeit für die religiöſe und Häßlichkeit für die äſthetiſche Idee; und ſogar die Erheiterung, welche ſich doch, vermöge ihrer Abſtammung, ganz in die erſcheinende Idee zurückzuziehen ſcheint, giebt in ſich einen Unterſchied zu für die äſthetiſche Sphäre, wo ſie das Komiſche und für eine weitere, wo ſie Witz genannt wird, welcher auch außer der Erſcheinung jedem erfinderiſchen Gedanken zukommt.

Faſt hat es den Anſchein, als entſpränge der übergreifende Charakter der Erhabenheit aus ihrem Begriff, weil ſie eben die Befreiung aus der Sphäre der Differenz ſelbſt iſt.

Der menſchliche Geiſt findet ſich urſprünglich überall in dem Gefängniß ſeiner Schranken eingeengt; die Befreiung des Gefangenen mit dem Gefühl dieſer Befreiung und nicht ohne die Gefahr des Kampfes in einem ernſten Conflict — das iſt die Erhabenheit. Nur wo die Welt zu erlöſen iſt — giebt es ein Feld für den erhabenen Geiſt; wo ſie frei iſt, löſ't ſich der Ernſt der Erhabenheit und ihrer männlichen Erſcheinung in die ſanfte Schönheit des weiblichen Ideals auf. Erhaben iſt der Menſch im Kampf um die ewigen Güter, in dem er ſich ſelbſt einſetzt, im Kampf mit der Natur, in dem er ſiegreich beſteht; erhaben iſt die Natur, wo ſie ſelbſt, eine unendliche Erſcheinung, einem großen Gedanken entſpricht und in der Anſchauung des Menſchen ihre eigne Tiefe ſich aufſchließt. Sie braucht hiezu ihre bedeutendſten Mittel, ihre leuchtenden und bewegten Elemente, das Firmament, den Donner, die Schneegebirge und ihre Lawinen, den Meeresſturm und ſeine Gewalt.

Zweites Kapitel.

Die Erhabenheit der Natur.

Aber die bloße Gewalt der Natur iſt nicht erhaben. Das Erhabene der Natur iſt immer mit dem Glanze der Schönheit durchſtrahlt, es macht ſich zum Auge des Naturgeiſtes, und wird eine Anſchauung, in welcher das inwohnende Tages- und Farbenlicht dem Geiſte zum Gleichniß ſeines eigenen Lichtes wird, weswegen denn auch die mächtigſten Erſcheinungen in ihrer Abweichung von dieſem Leben des Auges, dem Glanz und der Farbe, vielmehr ſich widrig, häßlich, dem Geiſt entfremdet und nicht erhaben zeigen. Darum ſind die Eisgebirge erhaben in ihrer ſtrahlenden Reinheit, worin ſie die leuchtendſten Wolkenkränze verdunkeln und als das hohe Auge des Horizonts oder die ſtrahlenden Häupter der Landſchaft eine ſüße Sehnſucht in jeden Buſen werfen, ja für manchen ſelbſt im italiſchen Lichthimmel unvergeßliche Seele aller landſchaftlichen Schönheit bleiben. Eben ſo weckt Meer und Himmel in glänzender Ruhe die ſchlummernde Sehnſucht in unſerer Bruſt, die Ahnung der Alles durchdringenden Seele, welche dieſen Meer- und Himmelsblick zu ihrem Auge macht: mächtiger noch der Sternenhimmel und das blaue Himmelslicht, indem der ſchwarze Grund des Firmamentes zu der erſten Farbe und zu der vollkommenſten Geſtalt ſich verklärt. Der Sonnenaufgang ſodann führt ſchon zu der Bewegtheit auch des Aeußerlichen ſelbſt hinüber, und iſt das entſchiedenſte Gleichniß der Erhebung des Lichtes aus den Feſſeln der Finſterniß, die ſchon ernſtlich ein

Proceß zur Wahrheit genannt werden kann, deſſen Gefühl eben die Erhabenheit giebt. Merkwürdig iſt es in der That, wie man bei all dieſen Naturwundern, in denen ſie ſich wirklich wunderbar ſelbſt übertrifft, nur immer bei der mathematiſchen Größe ſtehen blieb. Was ich meſſen kann, hat nicht viel zu bedeuten, und was ich nicht meſſen kann, das kann ich eben nicht ermeſſen, es giebt keine Anſchauung, es iſt auseinander gegangen zur Unfähigkeit der Einheit mit ſich und der wahren Freiheit; am merkwürdigſten aber iſt es, daß Jean Paul dieſe Erhabenheit ausdrücklich die fürs Auge nennt, und dennoch nicht auf das Licht der Welt, des Auges einzigen Gegenſtand und ſein wahres Selbſt verfallen iſt.

Nicht minder eindringliche Erſcheinungen, um eine Ahndung der Erhabenheit mit ſich zu führen, bietet die Natur in ihrer eigentlichſten Bewegtheit dar. Im Bergſturze, in den Lawinenſchlägen bricht ſie zürnend und grollend mit dem Beweiſe einer furchtbaren Gewalt ihre alten Feſſeln von Stein und Eis. Wir glauben an das Leben im tiefſten Innern, wenn das Aeußerlichſte zu ſolcher Lebendigkeit erwacht. Gewitter, effectvoller im Gebirge, ſind ſchon ein edlerer Proceß der Befreiung, denn die Selbſtentzündung iſt ein beſſeres Gleichniß des eigenen Anſtoßes des wahrhaft Selbſtbewegten und Sichſelbſtbefreienden, als der Mechanismus der Lawinenſchwere und des Bergſturzes, der Donner in der Höhe iſt darum erhabener als der Donner des ſpringenden Felſens. Feuersbrunſt und vulkaniſche Ausbrüche, in denen die Natur wie im Meer-Gewitter-Sturm gleichſam ihre Tragödie feiert, zeigen die Macht des Allgemeinen, und indem das Einzelne darin ver-

ſchwindet, ſcheint es dieſelbe Macht zu ſein, die das Einzelne auch geſchaffen.

Man redet hier gewöhnlich mit Emphaſe von der Macht der Natur, ja ſogar von der Uebermacht derſelben gegen die Ohnmacht des Menſchen. Dennoch iſt das Element der wahren Tragödie, die Erhebung des Geiſtes über alle Schranken nicht wirklich darin, und Kant hat recht, wahrhaft erhaben iſt der Wille des Freien im Meerſturm, der ſich in ſich ſelbſt und in ſeine unerreichbare Unendlichkeit zurückzieht, wenn er gar nicht auf dieſen endlichen Kampf der geiſtloſen Natur eingeht, und ſterbend ſeinen Gleichmuth behauptet. Das Löwengebrüll in der Wüſte, welches auch unter den gewöhnlichen erhabenen Erſcheinungen figurirt, mag wohl ſeinen Ruhm verdienen, — es käme darauf an, wiefern es die Wüſte erfüllte und als ihr Leben ſich gewaltig geltend machte, — die Furcht aber des Anhörenden iſt zu unſerem Begriff gar nicht mehr zu gebrauchen. Endlich ein Kavalleriechock, überhaupt Kanonendonner und Schlachtenlärm ebenſo wie die Pyramiden, ſind nicht mehr Natur, und erhaben nicht ohne ihre Bedeutung, dieſe aber iſt die Erſcheinung des Geiſtes, und da fragt es ſich, ob er der wahre, der ſich befreiende in dieſer Erſcheinung iſt. Die Brutalität ſcythiſcher Kavalleriehorden und der Kanonendonner erobernder Barbaren wird es bei dem ärgſten Lärm zu keiner erhabenen Erſcheinung, nicht einmal zu ihrem Gleichniß bringen, ſondern nur zur Verworfenheit vor dem Ohr und Auge des Menſchen. Die Pyramide iſt Bau- und Kunſtwerk, und kommt von dieſer Seite in Betracht, nicht von Seiten der bloßen Größe.

Dies ſind die gewöhnlichern Beiſpiele der Erha-

benheit, und ihre wahre Berechtigung iſt dieſe. Es iſt, ſo eindringlich ſie ſich als Gleichniß zum Theil gezeigt haben, und darum auch allgemein gelten, nicht ein einziges eine wahre Erſcheinung der Erhabenheit. Dieſe iſt nicht in der Natur und unvermittelten Erſcheinung zu ſuchen und zu finden, ſondern in den Erſcheinungen des Geiſtes ſelbſt.

Drittes Kapitel.

Die ethiſche Erhabenheit.

Zuerſt hat ſich hier die Philoſophie berühmt gemacht in der Denkweiſe des platoniſchen Sokrates und der Stoiker. Ariſtoteles wird dagegen durchweg verkannt. Dann Galilei vor der Inquiſition, auch der Kampf des Columbus, der den Aberglauben zur Entdeckung ſeiner eignen Feſſel zwang, endlich Luther in Worms — das ſind erhabene Erſcheinungen. Selbſt wenn ſie äußerlich unterliegen, ſiegt ihr Geiſt. Ein ſolcher Sieg über die ſpröde Welt iſt ein religiöſer.

Die religiöſe und die philoſophiſche Erhabenheit werden in ihrer Wirklichkeit allemal auf die Brennpunkte der Erſcheinung geleitet und, daſelbſt feſtgehalten, dem Bewußtſein als Erhabenheit wichtig. Sie ſtärken das Menſchengeſchlecht zu den großen Thaten ſeiner Befreiung. Das Innerliche der philoſophiſchen und religiöſen Erhabenheit bedarf der Verkörperung in der Erſcheinung, obgleich ſie allerdings auch ohne dieſe Aeußerlichkeit ſchon wirklich iſt. Die Erſcheinung aber wieder findet ihre höchſte Befriedigung in der Kunſt, von der ſie gereinigt wird.

Der Geiſt, welcher auch im herbſten Kampfe nicht unterliegt, bildet den Lebenspunkt des Tragiſchen: Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae. Berühmt iſt die männliche Tragödie als Fauſt. Der Kampf des edlen Geiſtes, der ſich an die Gemeinheit nicht verliert, obgleich er ſich auf die Welt und in Luſt einläßt, iſt ſiegreich; und das nennen wir erhaben. Göthe läßt daher den Fauſt ganz richtig ſagen:

„Das Streben meiner ganzen Kraft
Iſt grade das, was ich verſpreche,"

und indem ſchon der Prolog zum Sieg der Hölle für nothwendig erklärt, daß

„dieſer Geiſt von ſeinem Urquell abgezogen"

werde, iſt für Fauſt zwar die tiefſte Verwicklung, das Unglück Gretchens und ſein eigenes für möglich erklärt, aber nicht ſein gänzlicher Selbſtverluſt an die diaboliſche Welt. Das iſt Göthe's eigene Tragödie und die Anſicht von ſeiner eigenen Rettung, die er ausſpricht und bis auf die Politik ausführt. Sein politiſches Benehmen wird Niemand weder fauſtiſch noch erhaben finden.

Als weibliche Tragödie iſt vielſeitig dargeſtellt die unglückliche Liebe, welche die errungene Schönheit, der äußern Zerſtörung zum Trotz, rettet, indem ſie nur den einmal Geliebten im Herzen trägt, und wenn ſie mit ſeinem Verluſte Alles verliert, gerade dieſer Einen Verwirklichung des Ewigen, die ſie in dem Geliebten ſah, treu bleibt. Wenn nicht eben die Liebe über den Tod ſiegte, wenn die Liebe mit dem Geliebten ſtürbe, ſo wär' es keine Tragödie. Der Geiſt wird vom Tode des Geliebten in ſeinem innerſten Kern ergriffen, aber

die Energie der Liebe ſteigert ſich bis zur eigenen Hingabe in den Tod.

In der Darſtellung dieſes Sieges und Schmerzes der Liebe, der wahrhaft weiblichen Tragödie, denn dem Weibe iſt die Wahrheit am nächſten in der Liebe gegenwärtig, verdient die Leonore von Leſſing einen noch größeren Ruhm unter den Gemälden, als ſie ſchon hat. Dieſe Verzweiflung iſt die Hoheit der unwandelbaren Hingebung an die erſte Offenbarung des großen Geheimniſſes, der ſtärkſte Ausdruck der Wahrheit und Gewißheit der Liebe. Die Mythe mit ihrem Teufelsſpuk und Strafgericht ſteigert die Tragödie ſo wenig, daß ſie vielmehr die gemeine Bornirtheit gegen die Wahrheit der Tragödie geltend macht, und dem Weibe ganz mit Unrecht das religiöſe Bewußtſein zumuthet, in dem Verluſt dieſer Offenbarung der Idee nicht den Verluſt der Sache ſelbſt zu ſehen.

Im Plaſtiſchen giebt es noch eine vielverkannte Tragödie, die wir hier erwähnen können, die Gruppe der Niobe. Denn es iſt wohl Jedermann deutlich, daß hier eine Tragödie vorhanden iſt, aber wem es irgend um einen tieferen Begriff als den des Unglücks und Leidens zu thun iſt, wem nur die Frage entſteht, wer denn der Leidende ſei und was er leide, dem entſteht bei der Niobefabel und namentlich bei ihrer erhabenen Darſtellung in der berühmten Florentiniſchen Gruppe ſogleich die Bedenklichkeit, daß eine beſtrafte Frevlerin doch auf keine Weiſe dieſe Hoheit in Anſpruch zu nehmen habe, und wenigſtens die Strafe des Verbrechens nicht dasjenige Unglück ſei, welches die Tragödie beabſichtige. Aus der lebensvollen Individualiſirung dieſer humanen Mythe dürfen wir nicht zu dem

allgemeinen Gedanken der Mutter, die ihre Kinder verliert, zurückweichen. Niobe ist diese bestimmte heroische Gestalt, aber die gemeine Auffassung der bestraften Frevlerin könnten tausend Poeten verkünden, oder mit ihrem θεῖον φθονερόν der Sache recht auf den Grund gekommen zu sein sich einbilden; diese Niobe des großen plastischen Künstlers ist nicht diese Verbrecherin, sie ist mit der höchsten Würde der tragischen Gestalt bekleidet, und allerdings ist es die Verklärung der Mutterliebe, welche das Moment des unüberwindlichen Geistes giebt; diese Mutterliebe ist aber nicht irgend eine beliebige, sondern die der Niobe, welche auf dem Ruhme ruht, womit die Dichtung ihre Kinder verherrlicht: sie waren Nebenbuhler der herrlichsten Götterjugend, Apollons und der Artemis. Diese Nebenbuhlerschaft entzündet den Kampf, eine Ehrensache, lediglich darauf beruht er, und die Nebenbuhlerschaft ist nur um so ehrenwerther, je vermessener sie ist, denn immer hat sie ihre Berechtigung in der anerkannten Schönheit der Niobiden. Es ist der Ehrenpunkt, nicht der Frevel, was die Geschosse der Letokinder auf die Niobiden richtet, diese aber fallen noch im Untergange geadelt durch die Höhe, zu der sie das Bewußtsein ihrer Mutter gehoben. So bleibt die Bedeutung allgemein genug, die unbesiegbare, über allen Tod hinausgehende Mutterliebe; aber wahres Leben giebt ihr erst die Berechtigung zu ihrem Stolz: ihre Kinder waren schön wie Apoll und Artemis. Hierin ist auch die Sache wahrhaft plastisch.

So viel von der Tragödie, deren vielfältige Erscheinung, wenn sie wahr ist, allemal den Begriff des Erhabenen zum Kern hat.

Berühmt sind mit Recht als erhabene Bildungen

der olympiſche Zeus, welcher mit dem Winke ſeiner Brauen den ganzen Olymp erſchüttert, der Apollon im Belvedere, der jugendliche Gott, der als gebietender Herrſcher mit Hoheit einherſchreitet. Erhaben iſt er vollſtändig nach beiden Seiten dargeſtellt, darum weil er ſowohl den Widerſtand, womit er zu kämpfen hat, in dem leichten Zorn, den ſchon Winkelmann in der Miene entdeckt, als den Sieg in der Haltung irgend einer vollführten That durch den fernhintreffenden Bogen mit ſich führt. Dieſer Gott iſt genug charakteriſirt und individualiſirt als das eigentliche Ideal des kriegeriſch-geiſtigen Hellenismus in dieſer ewigen Jünglingsgeſtalt: er braucht keine beſtimmte Mythe zu ſeinem Verſtändniß, er kann ſogar nicht mal eine gebrauchen, ohne von ſeiner eigentlichen Würde herabzuſinken, es müßte denn ſein, daß ſie eben ſo tief griffe, als der Grundgedanke des Jünglingsgottes ſelbſt. Was Feuerbach in ſeiner Monographie gegen Winkelmann geredet, weshalb hier kein Pythotödter ſei, iſt richtig, auch das iſt wahr, daß Apollon allerdings ſo die Eumeniden aus ſeinem Tempel verſcheuchen könnte, obgleich die Geſtalt dazu kaum Energie genug hätte; was aber am meiſten gegen dieſe ſpecielle Auffaſſung ſpricht, iſt die Armſeligkeit dieſer Scene, die nur mit Gewalt zur Form der reichen Apollonsidee zu machen iſt.

Eine Vermittelung der Schönheit und Erhabenheit iſt die Aphrodite Anadyomene. Man hat oft in der Aphrodite nur die ſchöne, weibliche Form gefunden, und es iſt faſt Niemandem das Bedürfniß entſtanden, ihre Vergötterung zu motiviren. Hierin iſt das Alterthum tiefſinniger als dieſe ſeine unbeſonnenen Freunde. Aphrodite iſt die Göttin der Liebe, und ihre Darſtellung die

weibliche Schönheit; dies zuſammengebracht giebt uns allerdings den Begriff, daß der Geiſt ſich ſelbſt erfaßt in der Liebe, und zwar als ſeine eigne Erſcheinung, die Schönheit, und zwar die weibliche, welche ſich vorzugsweiſe als Erſcheinung geltend zu machen hat, während das männliche Moment in der Schönheit die Anſchauung iſt. Dieſe Erſcheinung hat alſo dieſen abſoluten Inhalt, Aphrodite iſt die Liebe, die ſich verwirklicht als Schönheit. Erhaben iſt ſie nicht unmittelbar, ſondern nur als Erwachen der Liebe und als Liebesbegeiſterung, worin das Gefühl der Befreiung gegeben wäre. Nun giebt es eine erhabene Darſtellung der Aphrodite. Das iſt die Aphrodite Anadyomene, welche die mediceiſche genaant wird. Als Anadyomene iſt ſie die Geburt der Liebe, alſo gerade dieſer Kampf der hervorbrechenden Schönheit, zugleich aber iſt dies nach der Mythe die Einſetzung in ihr Reich, welches das weithinblickende, darum etwas zugekniffene Herrſcherauge der jungen Göttin überfliegt. Sie iſt aber auf dem Meere zu denken, denn der Trunc beſteht aus einem Delphin, an dem zwei Amoretten herumklettern, der eine entſchloſſen, die Taucherbewegung des Fiſches, welche ſeine gewöhnliche iſt, mitzumachen, der andere an dem Schwanz ſich möglichſt hoch hinauf rettend, als wollte er eben nicht mit hinunter. So iſt hier Aphrodite die Aufgetauchte und zunächſt die Herrin des befruchtenden, feuchten Gebietes, dann aber auch überhaupt die Königin. Das aber iſt wichtig, daß die Scheu und die Schaam, die in dieſer Statue ausgedrückt iſt, und auf die man Alles geſetzt hat, zwar das Ganze giebt, nämlich die erblickte Schönheit, und nicht nur dieſe Anſchauung, ſondern auch das Bewußtſein der

Anſchauung in der Erſcheinung, welches eben die Liebe darſtellt, keineswegs aber bei dieſer tiefſinnigen Bildung Alles iſt, denn ſie zeigt blos die Schönheit als die erblickte, nicht die Geburt der Göttin. Der Begriff der Schaam iſt übrigens der, daß ſich die Schönheit vor dem fremden Blicke verbirgt, keineswegs, daß ſie überhaupt die Anſchauung flieht; denn nur der fremde Blick iſt der profane und profanirende. Nicht ohne Intereſſe iſt es hier, des Gegenſatzes dieſer mediceiſchen, der erhabenen Venus zu erwähnen mit der Aphrodite Kallipygos, welche ohne allen Schaamausdruck naiv und unendlich reizender als dies ganze Geſchlecht der königlichen Liebesgöttinnen, aber eine heitere Erſcheinung, keine erhabene iſt.

Viertes Kapitel.

II. Die Häßlichkeit.

Der Begriff der Erhabenheit iſt das Fortſchreiten des Geiſtes aus ſeiner Unwahrheit zu ſeiner Wahrheit. Aber wie dieſes Fortſchreiten das Gefühl der Befreiung mit ſich führt, ſo führte es auch die Erinnerung an die Unfreiheit mit ſich, aus der es herkommt. Das Unfreie iſt die Vorausſetzung der Befreiung, die Erniedrigung iſt die Vorausſetzung der Erhabenheit; und ſo liegt in dem Begriffe der Erhabenheit und in dem Gefühle der Erhöhung ſelbſt ſchon die Möglichkeit des Zurückſinkens. Es gehört dazu die Kenntniß der freien Region. Lüge, Bosheit, Häßlichkeit, alle drei kommen aus dem Wahren hervor und ſind ein wiſſentlicher Abfall im theoretiſchen, ethiſchen, und äſthetiſchen Gebiet.

Häßlichkeit iſt die von ſich ſelbſt abgefallene Schönheit.

Das Böſe, wie das Häßliche iſt der Widerſpruch des Geiſtes gegen ſeinen Begriff, das heißt das Feſtwerden des Widerſpruches, oder das Feſthalten des Widerſpruches gegen die vermittelnde Thätigkeit der Idee. Von dieſer vermittelnden Thätigkeit der Idee wendet der Böſe ſich ab, der Böſe verſchließt ſein Ohr gegen die Rede der an und für ſich ſeienden Geſetze, in denen ſich der Geiſt in ſeiner Wahrheit ausſpricht, der böſe Menſch erhebt ſich nicht zur Einſtimmigkeit mit dem ewigen wahrhaft allgemeinen Geiſte des Guten, mit der Wahrheit, wie dieſelbe ſich in Anwendung auf die Gemeinſchaft der Menſchen in Sitte und Geſetz geſtaltet. Die Verhinderung der Discuſſion, um ſo eine vernunftwidrige Exiſtenz zu halten, iſt die tiefſte Bosheit.

Eben ſo die Häßlichkeit. Sie iſt erſcheinender Geiſt, alle Erſcheinung alſo, die nicht Geiſt zu zeigen prätendirt, wird eben ſo wenig für häßlich als für ſchön gelten.

Fünftes Kapitel.

Die Häßlichkeit in der Natur und Menſchenwelt.

Die Häßlichkeit in der Natur iſt daher in derſelben Art nur Gleichniß, wie ihre Schönheit und Erhabenheit. Oede, erſtorbene Gegenden, der italieniſche Gebirgszug in vielen Punkten, z. B. zwiſchen Siena und Rom, wo der Apennin öfter als wüſtes Gerüll ohne Vegetation und ohne Eis und ſeine Lebensquellen iſt, ferner vulkaniſche Verwüſtungen und endlich die

Wüſte ſelbſt ſind nur gleichnißweiſe der Abfall der Natur von ihrer Wahrheit, ihrem Begriff. Daß ſie dies wirklich ſeien, kann man ſchwerlich behaupten, denn auch dies iſt noch nicht der reine Tod, und Geiſt zu zeigen prätendirt ja auch die reichſte Natur nicht. Das Leben ſelbſt der reichſten Natur iſt nur ein beſſeres Gleichniß des Geiſtes.

Die Häßlichkeit der Thiere iſt dann als verkümmertes Leben ſchon nähere Darſtellung der verkannten von ſich abgefallenen Idee, wie denn auch Hegel anerkennt, das thieriſche Leben ſei die erſte Erſcheinung der Idee, aber immer noch nicht die Sache ſelbſt. Die verkümmerte Erſcheinung der Seele iſt noch nicht die des Geiſtes; vielmehr iſt die erſte Verwirklichung der Häßlichkeit zu ſuchen in der menſchlichen Geſtalt, wo ſie zum Ausdruck des ſeiner Wahrheit wiſſentlich entfremdeten Geiſtes wird. Darum iſt der Ausdruck des Verbrechers, der Wüſtheit, der Frivolität, des Neides, der Lüge unbedenklich häßlich, dagegen die allerverſchuſtertſte, verſeſſenſte Phyſiognomie und Geſtalt, ſelbſt die verſchacherte noch nicht häßlich, weil der Geiſt ſich dennoch aus dieſer ſeiner Unwahrheit erhebt, und ein ſeelenvoller Blick den ganzen Schuſter, ein freier Gedanke den verſeſſenſten Stubenhocker hinwegzaubert.

Sechſtes Kapitel.

Die Häßlichkeit in der Kunſt.

Die Häßlichkeit iſt die Erſcheinung, welche nicht nur unwahr iſt, ſondern grade für ihren Abfall die Wahrheit in Anſpruch nimmt. So muß ſie alſo

auch in der Poeſie und Kunſt auftreten. Es wird geſagt und gezeigt, wie eifrig man die Liebe, die Wahrheit, die Schönheit ergreifen würde, wenn es eine gäbe, ſo iſt die Sehnſucht da, nun aber giebt es dergleichen nicht, ſo bleibt nichts übrig, als dieſe geiſtreiche Entdeckung und die gute Laune, die ſich darin ergiebt; es iſt dies aber auch nicht wenig, denn es iſt ja dieſes ſich geltend machende Genie, dem es eben um ſeiner Genialität willen vor unſern Augen ſo kannibaliſch wohl wird, als wie zehntauſend Säuen. Wie würde ein ſolches Genie lieben, wenn es eine Liebe, wie würde es begeiſtert ſein, wenn es eine Schönheit gäbe, dieſe Möglichkeit, welche es mit ſeinem „Wenn" ſtehen läßt, iſt der Hintergrund, auf den die Schelme deuten, und es iſt wohl Jedem bekannt, wie viel gute Leute das arge „Wenn" überhören, und ſo ſich das Gegentheil entnehmen. Am ledernſten iſt der Geiſt der Häßlichkeit in der falſchen Ironie, die auch zur Energie der affectirten Sehnſucht zu vornehm iſt, und nur immer und immer das ſuperfeine, höchſt geniale mauvais sujet ſelbſt producirt; aber eben dieſes Subject glaubt darum gerade Alles zu ſein, was der Geiſt iſt, und will gerade vorzugsweiſe geiſt-reich ſein.

Es liegt im Begriff des Häßlichen, daß es bei ſeiner unwahren Erſcheinung von der Wahrheit weiß, aber es iſt eben ſo nothwendig, daß es kein vollſtändiges Selbſtbewußtſein hat, und eben darum kann das Häßliche kein wahrhaftes Daſein gewinnen. Das Daſein, welches es zu haben ſcheint, hat es immer im Namen eines andern, als es wirklich iſt. Das Häßliche iſt der Abfall von ſeinem Begriff, ſein Begriff aber die Erſcheinung des Wahren. Wenn es nun ſich ſelbſt als

unwahre Geſtalt, als Erſcheinung des Unwahren erfaßte, ſo müßte es ja, indem es dies thäte, ſich ſelbſt aufgeben, käme alſo zu keinem wahrhaften Daſein, denn es giebt kein Daſein der Erſcheinung außer der Anſchauung; die unwahre Geſtalt des Geiſtes geht aber in der bewußten Anſchauung zu Grunde. Das Häßliche nimmt ſich ſelbſt als den Geiſt in ſeiner Wahrheit, nicht als in ſeiner Unwahrheit, und muß ſo allenthalben, wo es gelten ſoll, wo es von dem Geiſt als ſeine eigne Geſtalt anerkannt werden ſoll, für ein anderes genommen werden, als es iſt; es muß gradezu für ſchön genommen werden. Wer es nicht häßlich findet, dem gilt es für ſchön, und wer es als häßlich erkennt, begreift ſeinen Mangel. Das Häßliche iſt alſo nicht die Verwirklichung, ſondern vielmehr die Nichtverwirklichung des Geiſtes, d. h. es hat kein wahrhaftes Daſein. Freilich iſt das Daſein der äſthetiſchen Idee auch in dieſem Abfall von ſich ſelbſt geiſtige Thätigkeit, Erſcheinen des gegen ſich ſelbſt aufgelehnten Geiſtes, aber ſobald er wirklich als das erſcheint, was er iſt, hört er auf das zu ſein, was er iſt. Durch die Erkenntniß ſeiner Verwirrung und Verdunkelung wird dieſe aufgelöſ't und erleuchtet, der von der Wahrheit abgetrennte Geiſt wird damit in ſeiner Wahrheit aufgefaßt. Der wirkliche Geiſt iſt die Selbſtbethätigung im Selbſtbewußtſein. Sein Daſein iſt dieſes Selbſtbewußtſein ſelber. Die Häßlichkeit kann daher keine wahre Wirklichkeit in der Anſchauung haben anders, als daß ſie geradezu in ihr Gegentheil umgeſetzt wird. Im Häßlichen ſträubt ſich der Geiſt gegen ſeine Selbſtbethätigung. Soll nun das Häßliche geiſtige Wirklichkeit werden, ſo muß in ihm das gerade Gegentheil

von dem angeſchaut werden, was es als Häßliches iſt. Alle häßliche Dichtung wird daher für ſchön genommen, wenn ſie ſich geltend macht, wie ſie denn auch ſelbſt trotz ihrer Oppoſition gegen die Schönheit nur auf die Schönheit ausgeht. Der Grund der weit verbreiteten Verkennung des Häßlichen, von der Weiße bei dieſer Gelegenheit redet, iſt daher kein Mangel der gegenwärtigen Bildung, ſondern liegt im Begriff. Der Begriff ſelbſt aber läßt keine Klage aufkommen. Denn dasjenige iſt doch wohl am wenigſten zu fürchten, was im ſtrengſten Sinne gar nicht zum Daſein kommen kann, und ſeine Macht nur in der Ohnmacht hat. Iſt doch eben das die einzige Macht und Gewalt und der einzige Sieg des unterjochten, lügneriſchen und häßlichen Geiſtes, daß es ihm eben an Macht fehlt ſeine Feſſeln zu ſprengen, und aus ſeinem Scheindaſein, aus ſeiner Möglichkeit zu ſeiner Wirklichkeit zu gelangen.

Siebentes Kapitel.

Auflöſung der Häßlichkeit.

Das Scheindaſein des Häßlichen wird noch deutlicher hervorgehoben durch den Begriff des Geſpenſtes, den Weiße mit Recht hieher zieht, und welcher, wenn auch nicht den ganzen Inhalt des Häßlichen doch in der That ſeine ganze Natur aufs genaueſte und anſchaulichſte darlegt. Denn alle Häßlichkeit der Poeſie, der Geſinnung und That gewinnt wirklich, wie wir ſchon gezeigt haben, nur ein Scheindaſein, und die ſcheinbare Wirklichkeit des Geiſtes iſt das Scheindaſein des Geſpenſtes. Das Geſpenſt iſt eine Erſcheinung, aber nicht die wahre und wirkliche Erſcheinung des Geiſtes,

alſo vielmehr nicht Erſcheinung, denn dem Geiſte ſteht hier kein Anderes, in dem er ſich wiederfinden könnte, gegenüber, es iſt alſo nur Schein und zwar ſcheinbarer Geiſt, in dem der Geiſt ſich als Aeußeres und Anderes findet, ohne ſich entäußert zu haben. So iſt es die bloße Anſchauung. Die Anſchauung iſt es aber von etwas, ſie iſt die Innerlichmachung eines Aeußeren, und gerade dieſes Aeußere fehlt hier, alſo iſt ſie bloße Anſchauung. Die bloße Anſchauung alſo machte ſich das fehlende Aeußere, weil es aber fehlt, ſo kann ſie es nicht machen, ſondern nur fingiren, es iſt nur das Innerliche vorhanden, dieſes Innerliche aber behauptet, es ſei nur das Aeußerliche, eine fremde und befremdende Erſcheinung d. h. Geſpenſt. So ſträubt es ſich gegen ſeinen Begriff, der Geiſt iſt fixe Idee geworden und wer Geſpenſter vor ſich ſieht, weiß es nicht, daß dieſes nur Aeußerliche das nur Innerliche iſt, der Geiſt hat ſein Selbſtgefühl und Bewußtſein verloren, dieſes nur Aeußerliche lehnt ſich auf gegen die Erkenntniß ſeines wahren Weſens, es bleibt der ſich entfremdete Geiſt. Es iſt ſeine innere Zerfallenheit in der er feſtgeworden, eine Unnatur des geiſtigen Zuſtandes, welche in der Gewaltſamkeit des Grauens und Entſetzens aus ſich heraus bricht, oder in der Wiederkehr des Bewußtſeins ſich zur Wahrheit wiederherſtellt. Grauen und Entſetzen ſind das Gefühl des Selbſtverluſtes. In dieſem Gefühl ſelber aber gewinnt ſich ja das Bewußtſein wieder, denn es beſinnt ſich darüber, was dieſer Zuſtand in Wahrheit ſei, nämlich verlornes Selbſtbewußtſein. Der Schauder des Grauens ſelbſt iſt das Zurückſtoßen jenes zerriſſenen Zuſtandes, der alſo durch ſeine Wirkung, durch die Verwirklichung ſeiner

ſelbſt ſich ſelbſt nur vernichtet. Das Grauen und Entſetzen iſt die Aufhebung der Häßlichkeit im Gefühl, die Geiſtesgegenwart, die Aufhebung der Häßlichkeit in der Erkenntniß. Das Eintreten der Häßlichkeit in Gefühl und Erkenntniß wäre ihre Wirklichkeit, die ſie aber, wie ſich hier noch einmal ergeben, nicht erreichen und nicht behaupten kann. Die Natur des Geiſtes iſt die Selbſtbefreiung, die Natur der Häßlichkeit hingegen das Auflehnen des Subjectes dagegen, welches ſich nicht zum Geiſt verwirklichen kann. Daher iſt der Verluſt des Selbſtbewußtſeins im Häßlichen, welcher in Bezug auf die Wahrheit des Geiſtes — Verwirrung, in Bezug auf die Schönheit — Verzerrung und Häßlichkeit, in Bezug auf die Befreiung und ihre Begeiſterung in der Erhabenheit — Schauder und Grauen vor dem Selbſtverluſte genannt wird, dieſer Zuſtand der Zerfallenheit, des ſtagnirenden, nicht flüſſigen Widerſpruches iſt zu gleicher Zeit der Puls, welcher die Häßlichkeit über ſich ſelbſt hinaustreibt. Die volle Erkenntniß der geſpenſtiſchen Nichtigkeit einer Erſcheinung wäre der Rückſchlag des Gelächters über unſere eigne Täuſchung. So führt die Häßlichkeit hinüber zum Komiſchen als einer Weiſe der Rückkehr der erſcheinenden Idee zu ſich, während die äſthetiſche Idee im Häßlichen von ſich oder nicht bei ſich war.

Siebentes Kapitel.

III. Das Komiſche.

Die Erheiterung, der Geiſtesblitz der Beſinnung in den getrübten Geiſt iſt das Komiſche.

Die Erhabenheit war die Möglichkeit der Häßlichkeit oder allgemeiner der Verſunkenheit. Eben darum, weil der Geiſt ſich kämpfend befreiet, muß er auch ſich ſelbſt oder ſeine Freiheit verlieren können. Die Richtung auf dieſe ſeine Unwahrheit und das Zurückweiſen ſeiner Wahrheit kann ſich aber darum nicht verwirklichen, weil er damit ſich ſelbſt zurückweiſen müßte. Alſo iſt wieder die Trübung des Geiſtes, weil ſie doch Geiſt und der Geiſt das ſich über ſich ſelbſt beſinnende Weſen iſt, ſchon in der Möglichkeit die Erheiterung, die Beſinnung in der Verwirrung und das heißt zugleich über die Verwirrung, ja die Anſchauung, wenn ſie die Anſchauung deſſen iſt, was iſt, kann die Häßlichkeit gar nicht anſchauen, denn wenn der Geiſt das wirklich ſieht, was er iſt, ſo beſinnt er ſich über ſich ſelbſt. Dieſe wirkliche Anſchauung iſt alſo nicht mehr das Häßliche, ſondern ſchon die Erheiterung, und das iſt es, was wir als das Komiſche nun näher zu erkennen ſuchen.

Was wir an dem Bisherigen haben, bedarf nur einer Zuſammenſtellung, um das Weſen der ſo eben bezeichneten Bewegung noch deutlicher einzuſehen, und ſodann in dieſer Bewegung auch das Lächerliche wirklich wiederzuerkennen.

In der Erhabenheit wird der zu befreiende Geiſt als Ausgangspunkt und gewöhnlicher Zuſtand, die Befreiung als Ausnahme genommen. In der Erheiterung des Komiſchen wird der freie ſelbſtbewußte Geiſt, das Gefühl der freien Perſönlichkeit als Ausgangspunkt und gewöhnlicher Zuſtand, der verwirrte Geiſt als Abnormität angenommen. Das Reich der Unſittlichkeit wird daher keineswegs, wie Jean Paul

meint, vom Lächerlichen vollständig geſchieden, im Gegentheil, das Gelächter iſt darin recht eigentlich zu Hauſe, ſo lange der Menſch darin noch die Beſinnung hat, oder zu haben vorgiebt, daß das Unſittliche eben das Richtige ſei. Das Gelächter der Frivolität hat in dieſem Bewußtſein ſeinen Grund. Die frivole Geſinnung kennt ihren Inhalt und ihre Erſcheinung als das Richtige, ſie iſt unmittelbar das Komiſche, und hat auch gerade den Geſichtspunkt, aus welchem vorzugsweiſe die Verzerrung überhaupt in die Augen fällt. Dieſe Herrſchaft über den komiſchen Stoff, welche ihren Grund in der bewußten Unſittlichkeit hat, iſt ſchuld daran, daß frivol und genial ziemlich gleichbedeutend geworden ſind, und daß vorzugsweiſe die Gemeinheit, die ſich durch das Komiſche adelt, den Ehrentitel davonträgt. Darum ziehen ſich auch Viele vor allem Komiſchen als vor einem durchtriebenen, durch die Häßlichkeit hindurchgegangenen Weſen zurück, und thun damit das entgegengeſetzte Unrecht. Wenn das Komiſche in Kneipen, Wachtſtuben und in jeder Geſellſchaft böſer Buben, wie die Bibel ſagt, Bedürfniß iſt, ſo folgt daraus weder eine Genialität des unſittlichen Bewußtſeins, noch eine Verruchtheit des Komiſchen. Im Gegentheil, das Komiſche iſt und bleibt die Befreiung aus dem getrübten Geiſteszuſtande; frivol iſt dieſer Vorgang als Mißbrauch, ſofern in der Erheiterung ſelbſt immer ſchon wieder der Rückfall als gewohnter Zuſtand beabſichtigt wird; genial iſt er, ſofern der Geiſt eine Fertigkeit in der Selbſtbeſinnung, alſo gerade in der Ueberwindung der Unſittlichkeit erlangt, weil er dazu immerwährend die Veranlaſſung hat. Daß die Sache ihre Richtigkeit hat, beweiſ't das Beiſpiel

unſrer ganzen Zeit, die ja eben wegen ihrer Gemeinheit vorzugsweiſe komiſch geſtimmt iſt, und vieler Lichter darin; man erinnere ſich nur jenes Koryphäen der Witzbolde, des veteranen Diplomaten (Talleyrand's), der ſeine Gemeinheit überall mit der komiſchen Maske liebenswürdig macht.

Hier iſt aber auch der Punkt, wo die Theorie in Pedanterei umzuſchlagen droht. Es braucht dazu nichts als das einſeitige Feſthalten der Frivolität, und eine Ereiferung aus dieſer Einſeitigkeit heraus gegen dieſes Gelächter. Ein ſolches Gelächter kann freilich dem tieferen Blick ſehr ernſthaft vorkommen, ſofern es gegen die Wiederholung durch dieſelbe Veranlaſſung zu duldſam ſein ſollte, und ſofern der Vorbehalt des Zurückſinkens in den unwahren Zuſtand der Befreiung aus ihm ſogar den Anſtrich einer Rechtfertigung der Unwahrheit giebt — dies iſt eben die Unwahrheit der Frivolität ſelbſt —; es iſt aber immer anzuerkennen, daß auch darin die Beſinnung über den verdrehten Zuſtand des Häßlichen enthalten, und in dieſem Bedürfniß des Geiſtes, zu ſeiner Wahrheit, wenn auch nur momentan und unehrlich, zurückzukehren, die Verherrlichung des Geiſtes und der Wahrheit vorhanden iſt.

Es iſt Niemand verworfen, als wer ſich ſelbſt verwirft, denn ein jeder trägt die Wahrheit im Herzen, und ſelbſt das Gelächter der Frivolität bezeugt nur die Macht der Wahrheit.

Nur diejenige Häßlichkeit, welche noch der Beſinnung fähig, alſo noch nicht zur dauernden Ohnmacht des Geiſtes verſunken iſt, kann komiſch werden.

Achtes Kapitel.

Der komiſche Vorgang.

Weswegen aber die verhärtete Bosheit und ihre Erſcheinung, die verhärtete Häßlichkeit, kein Gegenſtand des Gelächters iſt, folgt aus dem Begriff der Erheiterung als Flüſſigwerden der Hartnäckigkeit und als Rückkehr zu dem gewöhnlichen Zuſtande des freien Selbſtbewußtſeins von ſelbſt. Dennoch iſt dies die Urſache, welche Jean Paul vermocht hat, nur das Reich des Verſtandes, wie er ſich ausdrückt, zum Felde des Komiſchen zu machen. Er verſteht darunter aber weſentlich daſſelbe, wie wir, nämlich: erſcheinende Geiſtesverwirrung, und es fehlt eigentlich an der Sache gar nichts, denn er nennt dieſe „die Ungeſtalt des Geiſtes.“ Dies iſt die Häßlichkeit. Es blieb nur übrig, ſie als Baſis und Möglichkeit des Lächerlichen aufzuzeigen. Und wir haben geſehen, es lag ſchon im Begriff des Häßlichen, wenn es in die beſonnene, d. h. ſelbſtbewußte Anſchauung tritt, der ganze komiſche Vorgang, weswegen denn auch die angeſchaute Caricatur das Komiſche iſt. Wird nämlich die Caricatur für das Komiſche genommen, ſo iſt ſie der verzerrte und in der Widerſetzlichkeit gegen ſeine Wahrheit getrübte Geiſt, eine innere Unwahrheit, welche durch ihre Energie als ſolche dargeſtellt, von dem Anſchauenden aber in das Bewußtſein der Wahrheit aufgenommen wird. Dieſe Aufnahme iſt die Verwandlung des häßlichen Gegenſtandes in den ſchönen, das heißt in dieſe verwandelnde Anſchauung

ſelbſt. Das Schöne nämlich nimmt kein anderes Daſein in Anſpruch, als dieſe Geiſtesbethätigung zu ſein; das Schöne iſt das Abſolute, die Vereinigung der beiden Momente; das Häßliche dagegen ſucht ſich als der abgefallene Geiſt, als abſtractes Moment durchzuſetzen, ſobald es alſo in den freien Geiſt eintritt, wird es in das Freie, in dieſe Thätigkeit der befreienden Anſchauung, in abſolute Geiſtesbethätigung verwandelt.

Nun ſträubt ſich aber ſeinem Begriffe nach das Häßliche gegen ſeine Wirklichkeit und Wahrheit, gegen dieſe Verwandlung. Die Anſchauung, welche es verwandelt, zwingt es daher und thut ihm Gewalt an; ſie zwingt es aber mit keinem fremden Zwange, denn es iſt ja Geiſt, wenn auch nur möglicher Geiſt, und nur mit dem Zwange des Geiſtes, der Beſinnung, wird es gezwungen, und zu nichts anderem, als eben dazu, das zu ſein, was es in Wahrheit ſein ſollte. Die Anſchauung thut ihm Gewalt an, aber dieſe Gewalt iſt nur ſeine eigne Gewalt, die es zu ſeiner Wahrheit zwingt, und ſo geſchieht ihm nicht Gewalt, ſondern nur ſein Recht. Der Schein der Gewalt entſteht, wenn wir dem Scheindaſein des Häßlichen eine Berechtigung gegen ſeine Wahrheit zugeſtehen. Der wahre komiſche Schein iſt aber der, welcher dieſe Gewalt zu einem Recht erhebt. Was nämlich der Geiſt in ſeinem Abfall von ſich nicht wirklich iſt, nämlich Geiſt und Beſinnung, das können wir nicht aufhören in ihm zu ſehen; er hat alſo in ſeiner Beſinnungsloſigkeit, in ſeiner Geiſtesabweſenheit noch immer den Schein des Geiſtes. Dieſer Schein ruft die Gewaltthätigkeit der bewußten Anſchauung hervor, und dieſe Thätigkeit, die in

dieſem Scheine ihre Berechtigung hat, iſt der komiſche Vorgang, alſo in der That und Wahrheit der Vorgang der Selbſtbefreiung des Geiſtes; denn das wahre Object, das Komiſche iſt nichts anders, als dieſe eine Thätigkeit der Anſchauung, in welcher Alles enthalten und welche ſelbſt das Ganze, der ſich befreiende Geiſt, als die erſcheinende d. h. ſich ſelbſt anſchauende Idee iſt; und zwar iſt dieſe Befreiung geſchehen und geſchieht durch die bloße Beſinnung des abgewichenen Geiſtes über das, was er in Wahrheit iſt. Ob dieſe Thätigkeit von Hinz oder Kunz ausgeht, ob von dem, der durch ſeine innere Verwirrung den Anlaß giebt, ſelbſt, ſo daß ihm ſeine eigne Confuſion erſcheint, er alſo erſt in der Verwirrung iſt, und dann ſich darin erkennt, oder ob ein anderer die Geiſtesverwirrung und Verzerrung auffaßt als dieſe feſtgewordene Thätigkeit, und ſie durch dieſe erkennende Auffaſſung oder dieſe bewußte Anſchauung in die wahre Thätigkeit und freie Flüſſigkeit des Geiſtes wieder umſetzt, das iſt gleichviel. Es bleibt immer dieſe Eine Bethätigung des Geiſtes, gleichviel ob Hinz in und über ſich ſelber, oder ob Kunz über Hinzen lacht. Der komiſche Vorgang iſt dieſer Eine, daß zuerſt die Entzweiung, der Abfall des Geiſtes vorhanden iſt; der Geiſt unterſcheidet ſich in ſich, ſeine unwahre Geſtalt, die Häßlichkeit, ſteht als das eine Subject auf der einen Seite — als das eine Subject, — denn es iſt Selbſtthätigkeit, wenn auch nur die halbe Thätigkeit; es iſt darum freilich in Wahrheit unwahres Subject, weil es ja von ſich ſelbſt nicht weiß, und ſeine Thätigkeit nicht ſich ſelbſt zum Gegenſtande hat, wir nennen es aber Subject, weil es die Möglichkeit der Selbſtbethätigung iſt. Dies

Subject ſteht auf der einen Seite als Gegenſtand, dem daher die Freiheit fehlt. Auf der andern Seite ſteht das freie Subject, welches ſich aber ebenfalls noch nicht als frei bethätigt hat, denn es iſt wirklich frei erſt indem es die ſelbſtbewußte Anſchauung jenes ſelbſtloſen Subjects wird, oder vielmehr es wird frei, befreit ſich ſelbſt aus jener Trübung, auf die es eingeht und die es in ſeine Thätigkeit aufnimmt. So lange beide auseinander gehalten werden, ſind beide einſeitig und unwirklich. Denn auch ein nichthäßliches Subject, aber ein Selbſtbewußtſein, welches ſich noch nicht als ſolches bethätigte, hat ſich zwar noch nicht verloren, wie im Häßlichen, aber es hat ſich auch noch nicht gewonnen, und iſt daher ebenfalls noch unwirklich. Seine Wirklichkeit gewinnt es in dem Augenblick, wo es ſein anderes Theil ergreift, und darin ſein Licht entzündet.

Neuntes Kapitel.

Ein Rückblick auf Jean Paul.

Dies iſt die Geneſis des Komiſchen, und das Komiſche iſt weiter nichts als dieſe Geneſis, nämlich die der Schönheit. Alle Schönheit iſt fortdauernd entweder dieſe Selbſtproduction, oder Selbſtreproduction des Geiſtes: alſo ihr Begriff der Begriff der Schöpfung, d. h. das Ineinsſetzen des anſchauenden Subjects und erſcheinenden Objects, man kann es nehmen als das Hinausſetzen ſeiner ſelbſt ins Object, oder als das Wiederfinden ſeiner ſelbſt im Object. Was wir aber hier im Komiſchen Object nennen, iſt vorläufig als Häßliches zwar Geiſt, in welchem aber der thätige

Geiſt ſich erſt zu ſuchen hat, in dem er ſich nicht als ſchon geſetzt vorfindet, ſondern aus dem er ſich erſt in ſeinem Schauen herausfindet.

Die Jean Paulſche Darſtellung dieſes Vorgangs verdient hier erörtert zu werden.

Zuerſt hat er das volle Bewußtſein der Sache, wenn er ſagt: „das Lächerliche wollte von jeher nicht in die Definitionen der Philoſophen gehen — ausgenommen unwillkührlich — bloß weil die Empfindung deſſelben ſo viele Geſtalten annimmt, als es Ungegeſtalten giebt.“ Das Lächerliche wäre alſo die Ungeſtalt in der Empfindung, wobei es ſich nach unſerer Betrachtung des Vorganges nur noch fragt, welcher Art von Ungeſtalten, ob aller oder nur einiger? Und auch dieſe Frage iſt ſchon von Jean Paul beantwortet, wenn er ausführt, daß weder die bloße geiſtige Ungereimtheit ohne Erſcheinung oder Verkörperung, noch die bloße körperliche Ungereimtheit ohne Vergeiſtigung komiſch ſei, es ſei alſo eine Ungeſtalt des Geiſtes zum Komiſchen nothwendig. Denn „mit Unrecht fände z. B. Flögel komiſch bei dem plaſtiſchen Höllenbreughel des Prinzen von Pallagonia in Palermo, das Relief von Chriſti Leiden neben einem Gauklertanz, oder den Neger zu Pferde gegenüber einem römiſchen Kaiſer mit doppelter Naſe; denn, fährt er fort, dieſen Verſchiebungen der plaſtiſchen Wirklichkeit mangelt, wie dem Menſchenzerrbilde, dem Thiere, die geiſtige Bedeutung.“

Hiemit hat der geiſtreiche Mann ſein ſicheres Bewußtſein über die Geburtsſtätte des Komiſchen beurkundet, und es iſt nur der Zuſammenhang der Idee, der uns hier beunruhigen müßte, wenn wir uns mit dieſen

Worten allein behelfen ſollten, es fehlt die ganze Frage nach dem Begriff der Häßlichkeit, welcher nicht ſo ohne Weiteres vorliegt.

Daſſelbe Bewußtſein und dieſelbe eindringende Beobachtung finden wir auch in der Darlegung der wirklichen Geburt des Komiſchen. Er ſagt: „Obgleich nichts Sinnliches allein lächerlich ſein kann — d. h. nichts Lebloſes, ausgenommen durch Perſonification, — und wieder nichts Geiſtiges allein es werden kann — nicht der reine Irrthum, noch die reine Verſtandesloſigkeit; — ſo fragt ſich eben, durch welches Sinnliche ſpiegelt ſich das Geiſtige und welches Geiſtige ab? — Ein Irrthum an und für ſich iſt nicht lächerlich, ſo wenig als eine Unwiſſenheit, ſonſt müßten die Religionsparteien und Stände einander immer lächerlich finden. Sondern der Irrthum muß ſich durch ein Beſtreben, eine Handlung offenbaren können" (hiemit iſt geſagt, daß das Lächerliche die erſcheinende Idee ſei); „ſo wird uns derſelbe Götzendienſt, bei welchem wir als bloßer Vorſtellung ernſthaft bleiben, lächerlich werden, wenn wir ihn üben ſehen. Ein geſunder Menſch, der ſich für krank hielte, würde uns erſt komiſch vorkommen durch wichtige Vorkehrungen gegen ſeine Noth. Das Beſtreben und die Lage müſſen beide gleich anſchaulich ſein, um ihren Widerſpruch zur komiſchen Höhe zu treiben." (Hier iſt einzuſchalten, daß das Komiſche in Wahrheit keine Lage ſein kann, ſondern daß auch eine Lage, wenn ſie angeſchaut wird, eine Thätigkeit iſt, denn es iſt hier keineswegs mehr von dem Häßlichen für ſich, ſondern von demſelben, ſofern es komiſch wird, die Rede. Auch der Begriff des Widerſpruches wird erwähnt, und ſpäter

unter anderm Titel, aber freilich nicht ganz aus dem Grunde entwickelt. Jean Paul führt nämlich die Geneſis des Komiſchen mit paſſendem Beiſpiel fort, indem er ſagt:) „Allein noch immer haben wir nur einen anſchaulich ausgedrückten endlichen Irrthum, der noch keine unendliche Ungereimtheit iſt.“ (Der tiefſinnige Mann ſcheint zu meinen, er habe noch nicht geſagt, der Irrthum müſſe nicht bloß anſchaulich, ſondern auch angeſchaut ſein, ſonſt ſofern ſeine beiden Beiſpiele wirklich komiſch ſind, ſind ſie auch wirklich der abſolute Widerſpruch und nicht mehr der endliche Irrthum, ſind ſchon angeſchaut, ſind alſo ſchon die unendliche Ungereimtheit (ein Schlagwort), ſie iſt nämlich in Wahrheit die als ſolche angeſchaute, und dadurch zum Unendlichen befreite Ungereimtheit, die eben, ſo lange ſie nicht in dieſer Anſchauung iſt, endlich, gefeſſelt, beſchränkt iſt. Daß dies Moment der Idee wirklich gemeint ſei, zeigt ſich ſogleich im weitern Verlauf, der dieſer iſt:) „Kein Menſch kann im gegebenen Fall nach etwas anderem handeln, als nach ſeiner Vorſtellung davon. Wenn Sancho eine Nacht hindurch ſich über einem ſeichten Graben in der Schwebe erhielt, weil er vorausſetzte, ein Abgrund gaffe unter ihm; ſo iſt bei dieſer Vorausſetzung ſeine Anſtrengung recht verſtändig; und es wäre gerade erſt toll, wenn er die Zerſchmetterung wagte. Warum lachen wir gleichwohl? Hier kommt der Hauptpunct: wir leihen ſeinem Beſtreben unſere Einſicht und Anſicht, und erzeugen durch einen ſolchen Widerſpruch die unendliche Ungereimtheit.“ So weit vortrefflich und auch der Ausdruck unendliche Ungereimtheit iſt, richtig gedeutet, eine beneidenswerthe Erfindung. Dann aber zeigt ſich ſo-

gleich der Mangel auch der genialen Empirie, wenn fortgefahren wird: „zu dieſer Uebertragung wird unſere Phantaſie nur durch die ſinnliche Anſchaulichkeit des Irrthums vermocht.“ Denn zuerſt die ſinnliche Anſchaulichkeit iſt gar nicht einmal nöthig: man kann in ſich ſelbſt über ſich ſelbſt, indem man ſeine Gedankenthätigkeit als die Verwirrung des Geiſtes anſchaut, lachen, wo denn zwar Anſchauung, aber keine ſinnliche iſt; eben ſo bei aller Erzählung. Man kann aber Jean Paul nicht zumuthen, daß er dieſes Lächerliche und damit etwa ſeine ganzen humoriſtiſchen Werke ausſchließen wolle, ohne Zweifel ſoll daher (was wir auch durch Citate belegen könnten) das Wort „ſinnlich“ nur den Begriff der Anſchauung verſtärken; aber immer liegt (und dies iſt der Hauptpunct) der Grund der Uebertragung des beſſern Bewußtſeins nicht darin, daß der Irrthum überhaupt angeſchaut werden kann, ſondern darin, daß der Irrende dazu herausfordert durch das, was er in Wahrheit iſt, nämlich Selbſtbewußtſein, deſſen Verdunklung ja eben ſeine unwahre Geſtalt iſt. Der Grund der Uebertragung des beſſeren Bewußtſeins, wie Jean Paul die Beſinnung in dem Beſinnungsloſen nennt, liegt alſo nicht darin, daß der Irrthum überhaupt angeſchaut werden kann, ſondern darin, daß er eigentlich von dem Irrenden ſelbſt angeſchaut werden ſollte.

Es ſind überhaupt im Komiſchen, wie ſchon ausgeführt worden, nicht mehr dieſe zwei vorhanden, ſondern ihre Entzweiung iſt beendigt und in Eins gefaßt. Der Geiſt iſt dieſe Eine Thätigkeit der beiden Seiten, ihrer Unterſcheidung und ihrer Zuſammenfaſſung, er iſt alſo die allgemeine Thätigkeit, die ganze Thä-

tigkeit, an unſerm Exempel: Sancho im Graben und die bewußte Anſchauung zuſammen. Der Geiſt, als dieſe bewußte Anſchauung, nimmt die unwahre Thätigkeit der Häßlichkeit, die bei der Unterſcheidung, bei der Entzweiung, beim Abfall ſtehen bleiben will, in ſich auf, und es iſt ſehr ungenau gedacht, wenn man nun der Meinung iſt, unſer Selbſtbewußtſein, welches wir dem Sancho leihen, ſei nur eine Correctur des Geiſtes Sancho, ſo daß Sancho ihr gegenüber und äußerlich bliebe. Eben dieſe corrigirte Confuſion iſt ja erſt die wahre und ganze Thätigkeit, welche Geiſt iſt und dazu war nöthig Sancho, der iſolirte, unwirkliche Geiſt, weil er ſeinen Zuſtand nicht kennt und darin feſtgeworden iſt, und die Anſchauung, welche ja ſelbſt der Geiſt iſt, der in Sancho's Thätigkeit eingeht, um dann daraus herauszugehen. Alles Komiſche iſt die Beſinnung des Geiſtes aus ſeiner Beſinnungsloſigkeit heraus. Er muß ſich freilich zu dieſem Behufe zuvor zu ſeinem eignen Gegenſtande werden, ſich entzweien. Darum iſt allerdings von Subject und Object im Komiſchen die Rede, Jean Paul kann aber von dieſem Geiſte, welcher das Komiſche iſt, nicht ſagen, „es (das Komiſche) wohnt nie im Objecte, ſondern im Subjecte", denn ſo wohnt es überhaupt gar nicht, ſondern es iſt dieſe Thätigkeit, in welcher das Object (womit doch wohl Sancho gemeint iſt) und das Subject beide, um bei dem Bilde des Logirens zu bleiben, zuſammenziehen. Iſt aber das inhaltsvolle Subject, die Thätigkeit gemeint, in welcher ſowohl das Object als das Subject vorhanden ſind, ſo iſt das Komiſche allerdings Subject, und wenn man ſagen wollte, es wohne im Subjecte, ſo wohnt freilich das Subject in ſich ſelber,

wenn es überhaupt wohnt. So aber wie das Waſſer im Glaſe iſt es nicht drin, und ſo wie der Klausner in der Zelle wohnt es nicht drin. Dieſe Emballagenphiloſophie ſoll auch Jean Paul nicht aufgebürdet werden. Alſo das Komiſche wäre jenes inhaltsvolle Subject, und Jean Paul muß dies auch ſo gemeint haben, er hätte nun aber freilich nicht das Gegentheil davon ſagen müſſen. Er muß dies inhaltsvolle Subject gemeint haben, denn er meint, „die unendliche Ungereimtheit" wohne in dem Subject. Nun iſt dazu nöthig, zuerſt daß dies Anſchauende, welches das Subject iſt, zu der Thätigkeit, zu der Anſchauung wird, welche das verwirrte Object iſt, und in dieſe Verwirrung ſodann ſein beſſeres Bewußtſein hineinſtellt. Aber was ſag' ich? da müßte Jean Paul ja gerade meinen, das Komiſche wohne in dem Object und nicht in dem Subject, und das meint er auch. Dies Object iſt nun nämlich nicht mehr das einſeitige Object, ſondern das Object, welches das Komiſche iſt, dies aber hört nicht auf die Thätigkeit zu ſein, welche das Subject iſt, ſondern iſt eben erſt zu dieſer wahren und freien Thätigkeit geworden. Das komiſche Object iſt das inhaltsvolle Object, welches daſſelbe iſt, was wir ſo eben inhaltsvolles Subject genannt haben.

Zehntes Kapitel.

Die freie Perſönlichkeit im Komiſchen.

Dieſes inhaltsvolle oder wahre Subject in ſeiner Geneſis iſt der eigentliche Lebenspunkt des Komiſchen, den die dualiſtiſche Auffaſſung damit ausſpricht, daß ſie

in dem Komiſchen zwei Subjecte findet, das lächerliche und das lachende, ſie könnte auch ſagen, dieſe Subjecte wären Perſonen, wobei es denn ebenfalls mit dem Begriffe der Perſönlichkeit nur äußerlich genommen wäre. Es ſind nämlich in Wahrheit weder zwei Subjecte noch zwei Perſonen, ſondern nur zwei Individuen, die ſich aber in der komiſchen That gegenſeitig durchdringen zu dieſem Einen inhaltsvollen Subject, deſſen Inhalt als dieſes Durchdringen und Durchdrungenſein dieſe Eine freie Perſönlichkeit iſt, deren Begriff eben die Thätigkeit iſt, die ihren Gegenſtand vollſtändig durchdringt und gegentheils ganz von ihm durchdrungen iſt. Die gemeine Auffaſſung ſchon nennt das erſcheinende Selbſt Perſon, und ſtellt gleichwohl viele Perſonen als verſchiedene Individuen gegeneinander, aber ſchon die Grammatik ſieht weiter, indem ſie das „Wir" eben ſo gut Perſon nennt, als das „Ich", und die Juriſten reden ſogar von einer moraliſchen Perſon, welche vollends die ſpröde Individualität abgeſtreift hat, und, obgleich Individuum, doch ein aus Unterſchiedenen vermitteltes Individuum iſt: das Selbſt der moraliſchen Perſon iſt der vernünftige Wille, der darum auch unmittelbar als das Allgemeine erſcheint, alſo als ein Individuum, welches das Allgemeine iſt. Und in der That, die Wahrheit des Individuums iſt die Allgemeinheit der Perſönlichkeit, welche Allgemeinheit darin beſteht, daß der Geiſt in ſeiner Unterſcheidung und vielfältigen Geſtaltung ſich ſelbſt nicht verliert, ſondern in allen Individuen dergeſtalt er ſelbſt iſt, daß vielmehr die unverlierbare und untheilbare Individualität zur Sicherheit ihres Selbſtgefühls nur gelangt in der abſoluten Thätigkeit, des Geiſtes.

welche, eben in dieſem Gewinn ihrer ſelbſt, Perſönlichkeit iſt. Die Perſönlichkeit iſt alſo das wahrhaft inhaltsvolle Subject, indem es als Geiſt, z. B. nicht nur auch Körper hat, ſondern dieſe völlige Durchdringung beider iſt, den Körper ganz zu dem ſeinigen, ganz zu ſeiner Bethätigung macht, und nun nicht als das eine oder das andere, ſondern nur als dieſer concrete reiche Inhalt, dieſer Mikrokosmos, Perſon iſt.

Im Komiſchen werden nun die beiden Unterſchiedenen, die ſich noch nicht zu der Thätigkeit vereinigt haben, Individuen genannt, um anzuzeigen, daß beide erſcheinender Geiſt ſind, denn Individuum iſt der Geiſt als Einzelnes, d. h. Erſcheinendes, nämlich der Geiſt der im Unterſchiede von ſich für ſich iſt. Indem aber beide noch einzeln, noch Individuum ſind, haben ſie nur unwahres Daſein, dieſe ihre Objectivität iſt erſt ein mangelhaftes Daſein des Geiſtes.

Das lächerliche Individuum iſt mit ſich ſelbſt im Widerſpruche und dem ſelbſtbewußten Individuum ſteht das verzerrte, welches erſt noch durchdrungen werden ſoll, unverdaut gegenüber. Beide Individuen ſind noch erſt der Möglichkeit nach Perſon, unwahre Perſon, ſofern jeder die Bethätigung des Selbſtbewußtſeins und die Beherrſchung ihrer Objectivität abgeht. Das häßliche Individuum iſt das leidende, die Seite der Objectivität, ſofern es in ſeinem Begriff die Macht der ſubjectiven Selbſtbewegung nicht hat, oder vielmehr dieſelbe verloren und aufgegeben hat. Der Anſtoß der wahren Bewegung muß daher von der andern Seite kommen, nämlich von dem Individuum, welches ſeiner Subjectivität, ſeiner wahren Selbſtbewegung nicht entfremdet iſt. Von die-

ſer Seite geht die Thätigkeit aus, dieſes Individuum iſt alſo die Seite der Subjectivität, obgleich man es, ſo lange die Trennung noch als vorhanden gedacht wird, nur uneigentlich das thätige Individuum nennen könnte. In dieſen beiden Individuen liegt die vollſtändige Möglichkeit des Komiſchen, ſofern dasſelbe in ſeiner Wirklichkeit die abſolute Thätigkeit iſt mit dem Bewußtſein dieſer Thätigkeit, daß ſie Perſon ſei. In dieſer Wirklichkeit nämlich gewinnt der Geiſt ſein Selbſtbewußtſein als Bethätigung ſeiner ſelbſt in ſeiner Aeußerlichkeit (denn er iſt außer ſich im Häßlichen, und erkennt nun dieſe Aeußerlichkeit als ſeine eigne) wieder. Die Rückkehr des Geiſtes zu ſeiner Wahrheit, welche im Komiſchen vor ſich geht, iſt daher ſeine Wiederherſtellung zur wirklichen Perſönlichkeit aus einer Geſtalt, welche irgendwie ſeine Aeußerlichkeit als den Abfall von ihm ſelbſt zeigte. Die wahre Geſtalt des Geiſtes iſt nämlich die Perſönlichkeit, und ſie erſcheint überall in ihrer Wahrheit als Bethätigung des freien Geiſtes, der frei iſt, weil er ſich ſelbſt unendlicher Anſtoß und zugleich Herr und wahrhafte Wirklichkeit der Aeußerlichkeit iſt, und auch ſo erſcheint. Der Leib iſt die Geſtalt des Geiſtes, und dieſe Durchdringung ſo lange wirkliche Perſon, als nur dieſe Selbſtbewirkung und Selbſtbethätigung, das völlige Aufgehn des Inſtruments in den Willen zum Vorſchein kommt. Wenn aber Einer in Geiſtesabweſenheit ſeine Beine, wie man ſagt, gehen ließe, wohin ſie wollten, und ſie gingen nun etwa ins Waſſer (wie man von dem Dichter Koſegarten erzählt, daß es ihm beim Nachſinnen auf einem Spaziergange begegnet ſei), ſo erſchiene dieſer Geiſt im Abfall von ſeiner Wahrheit,

die Handlung des Gehens in Widerſprnch mit ſeinem wahren Willen, den jeder kennt als einen, der nicht in den Graben fallen will. Er iſt in Wahrheit dieſe Einheit mit ſich, welche als Selbſtbewußtſein d. h. Perſönlichkeit erſcheint, und das Komiſche iſt dieſe Beſinnung des Geiſtes in ſeiner unwahren Geſtalt auf ſeine wahre, welche Wiedergewinn der Perſönlichkeit iſt. Derſelbe Fall iſt in der Erzählung: Ein junger Mann habe ſich mit ſeinem Chapeau claque aus einer Geſellſchaft entfernt, und ſei in der Zerſtreutheit mit dem Abtrittdeckel unter dem Arm wieder aufgetreten. Zerſtreutheit nämlich iſt der Ausdruck für eine Gattung des Verluſtes der wirklichen Perſönlichkeit, und zeigt das ſichere Bewußtſein der Sprache über die Zwieſpältigkeit, den Einheitsmangel der Sphäre an, aus welcher ſich das Komiſche durch die andere Seite, das ineinsſetzende Selbſtbewußtſein, herausgebiert. Wenn nun die erſcheinende Zerſtreutheit gewiß immer lächerlich wird, ſo iſt ſie dieſe Erſcheinung innerhalb des ſelbſtbewußten Geiſtes und dadurch zugleich verdeutlichendes Beiſpiel der Einſicht, daß immer zwei Individuen, nämlich die zwei Seiten der Idee, die Idee im Zwieſpalt mit ſich, aber nur Eine wirkliche Perſon im Komiſchen vorhanden iſt, weil eben die wahre Geſtalt der Idee als freie Perſönlichkeit die allgemeine Geſtalt iſt, die die Aeußerlichkeit nicht mehr neben ſich, ſondern in ſich aufgenommen hat. Man ſträubt ſich gegen dieſen Monismus und gegen dieſe Perſonificirung des Komiſchen, weil man ſich nicht zu der Einſicht der wahren Unendlichkeit des Geiſtes erhebt, die hier als die ſchlechthin durchdringliche und ſein Anderes durchdringende und darum allen Inhalt abſorbirende Perſönlichkeit erſcheint. Dies iſt der Begriff

der freien, das heißt ſich befreienden Perſönlichkeit. Den komiſchen Schein und die Gewaltthätigkeit des fremden Bewußtſeins, nennt Jean Paul das Aufbürden des eigenen Beſſerwiſſens. Der komiſche Schein greift ſogar in die Sprache über, welche nicht aufhört die unwahre Perſon ſchlechtweg Perſon zu nennen, weil ſie mögliche Perſon iſt; und die Nothwendigkeit des Aufbürdens liegt ebenfalls in dieſem komiſchen Schein, welcher die Möglichkeit der Perſönlichkeit iſt. Sodann iſt dieſes Aufbürden unſers Beſſerwiſſens keine Gewalt von Außen, der Zwieſpalt iſt innerhalb des Geiſtes vorhanden, die zwei Individuen ſind nur äußerlich zwei, in Wahrheit aber nicht, ſondern in Wahrheit ſind ſie beide innerhalb des Geiſtes, welcher dieſe eine freie Thätigkeit iſt. Die Gewalt, das Jean Paulſche Aufbürden, kommt alſo auch dem im Zwieſpalt mit ſich befangenen Individuum nicht von Außen, denn es giebt hier in dieſem Sinne kein Außen, und wenn z. B. jener junge Mann mit dem vermeintlichen Hut, oder Koſegarten oder Sancho im Graben außer dem Beſſerwiſſen ſind, ſo ſind ſie nur außer ihrer eignen Wahrheit, und unſre Wahrheit, dieſes Beſſerwiſſen, iſt auch ihre Wahrheit. Der komiſche Vorgang iſt dieſer Gewinn der Perſönlichkeit, welcher Ein abſolutes Selbſtſein d. h. Selbſtbethätigung des Geiſtes iſt, die nicht als Privilegium und nicht als ſchlechtes Außending zu denken iſt. Für den komiſchen Vorgang iſt es freilich wichtig, daß ſeine zwieſpältige Baſis nicht außer Acht gelaſſen wird, das wichtigſte aber bleibt, daß die Ineinsſetzung als ſolche begriffen wird. Der Begriff der Gewaltthätigkeit iſt indeſſen ſo allgemein, daß nichts mehr verletzt, als ſich zum Gegenſtande des

Gelächters gemacht zu ſeyn, natürlich darum, weil das eigne Bewußtſein dem Verlachten nicht beiſteht, ihn vielmehr nur ſeines Widerſpruchs mit ſich überführt. Es geſchieht ihm alſo keine andere Gewalt, als daß dabei fingirt wird, daß er klüger ſei als er iſt.

Eilftes Kapitel.

Das Selbſtgefühl beim Komiſchen und die Luſt des Lachens.

Die Beſinnung, Wiederbelebung des Sinnes im Gegenſatz zu der Abweſenheit des Sinnes wirkt auf allen Stufen des Bewußtſeins, zuerſt als Selbſtgefühl (ſogar als Lebensgefühl, deſſen Erhöhung in der Heiterkeit des unbewußten Kindesalters, ja ſogar in der freundlichen Miene der Thiere, ein Analogon des Lachens aufſtellt.) Als Selbſtgefühl bei Auffaſſung des Verzerrten iſt das Komiſche eine der früheſten Aeußerungen des erwachenden Bewußtſeins, es erſtarkt in dieſer Form zum ganz allgemeinen Bewußtſein in jeder Bildungsſtufe, und geht nur hie und da wieder verloren durch Verbildung. Das Komiſche iſt alſo das allgemeine Selbſtbewußtſein als Selbſtbeſinnung in der beſinnungsloſen Erſcheinung des Geiſtes. Die höchſte Stufe dieſes allgemeinen Selbſtbewußtſeins aber iſt das wirkliche Wiſſen von ſich als dieſer freien Perſon.

Das Komiſche iſt der äſthetiſche Zeugungsact des freien Menſchen. In dieſer Auffaſſung hat man es mit dem Blitz verglichen, weil hier der Sprung aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit, welcher die Zeugung iſt,

ſo augenfällig vorliegt, und weil zugleich die wirkende Bewegung, die das Komiſche iſt, lebhaft empfunden und damit ausgedrückt wurde. Wir können hier aber den Blitz auch als plötzliche Beleuchtung gebrauchen. Denn allerdings iſt das Komiſche der Blitz des freien Geiſtes in das Dunkel des verwirrten. Das Schnelle, das Augenblickliche, das Auftauchen und das Wiederverſchwinden iſt, genau genommen, eine unangemeſſene Verbildlichung, wohin denn auch die Kantiſche Auflöſung einer Erwartung in Nichts gehört. Allerdings wird ein Nichtiges aufgezeigt, aber dieſes Nichtige iſt erſt die Aufgabe des Räthſels. Indem die Geſtalt als nichtig aufgezeigt wird, geht allerdings auch eine Auflöſung vor ſich; das errathene Räthſel iſt aber keineswegs Nichts, ſondern erſt gerade das rechte Etwas. Die Befreiung der Perſönlichkeit, dieſe Entfeſſelung des Geiſtes, iſt nicht ſein Verſchwinden, denn mit dem Verſchwinden ſeiner unwahren Geſtalt, ſeines Räthſels, ſeines noch in ſich gebundenen Seins, wird erſt ſeine wahre Geſtalt zur Wirklichkeit entbunden. Dieſe Wirklichkeit iſt freilich kein äußerliches Daſein und kein bloßes Sein, ſondern wirkende und zwar ſich ſelbſt bewirkende Thätigkeit, alſo die mächtigſte Energie ſelbſt. Das Komiſche iſt das erſte Finden, das Erfinden der Schönheit, nicht das Wiederfinden des Geiſtes in der Erſcheinung, die ſeine angemeſſene wäre; es iſt alſo Schönheit, aber nicht das Ideal, ſondern das Herausfinden ſeiner wahren Geſtalt aus ſeiner unwahren. Dies Selbſtgefühl der Perſönlichkeit im Herausfinden ſeiner wahren Geſtalt aus der Unwahrheit, die Luſt dieſer Thätigkeit des Schaffens, iſt die Luſt am Komiſchen, die Luſt des Lachens. Das Lachen

iſt der Anklang und der Nachklang dieſer Activität. Die Luſt am Komiſchen nennt Kant „das freie Spiel aller Geiſteskräfte" und das Behagen beim Lachen „das Gefühl der Geſundheit." Die Geſundheit des Körpers entſpricht allerdings der freien Geiſtesbewegung.

Jean Paul ſagt: „Der Elementargeiſt der komiſchen Luſtelemente iſt der Genuß dreier in Einer Anſchauung vor- und feſtgehaltenen Gedankenreihen, 1) der eignen wahren Reihe, 2) der fremden wahren, und 3) der fremden von uns untergelegten illuſoriſchen." Die Anſchauung iſt freilich nicht das feſthaltende, ſondern das loslöſende und nicht dies nebeneinander, ſondern eben das ineinander wirkende Thätige. „Die Anſchaulichkeit zwingt uns (dies haben wir ſchon erörtert) zum Hinüber- und Herüber-Wechſelſpiel mit dieſen drei gegeneinanderſtrebenden Reihen, aber dieſer Zwang verliert durch die Unvereinbarkeit ſich in eine heitere Willkür." Jean Paul ahnet das Freiheitsgefühl im Komiſchen, aber nicht die Willkür iſt die Freiheit, ſondern: die Nothwendigkeit der Vernunft, zu welcher die Confuſion zurückgebracht wird; dieſe und das Gefühl dieſer emancipirenden That, das iſt die Freiheit und ihr Genuß. Jean Paul fährt fort: „Das Komiſche iſt alſo der Genuß oder die Phantaſie und Poeſie des ganz für das Freie entbundenen Verſtandes, welcher ſich an drei Schluß- oder Blumenketten ſpielend entwickelt, und daran hin und wieder tanzt." Ein unglückliches Bild! das Tanzen an der Kette, und wäre ſie von Blumen! Auch das freie Spiel kommt dann gleich noch dazu, entweder weil es zum Tanz gehört, oder weil es zu berühmt geworden war, um hier unbeachtet zu bleiben. Die Wahrheit iſt, daß allerdings die Luſt

am Komiſchen Freiheitsgefühl iſt, aber nicht die Erhebung zum Ideal, ſondern die Rückkehr aus der Confuſion zur Klarheit der ſelbſtbewußten Perſon; darum iſt dies ein Act der Heiterkeit. Soll hiebei aber auch noch das Spiel ſeine Berechtigung haben, nun ſo liegt freilich die neckiſche und neckende Natur des Komiſchen darin, daß der Confuſe ſich umſonſt gegen die Aufklärung ſeiner Confuſion ſperrt. Eine weitere Erklärung des Lachens als einer reinkörperlichen Affection, die man mit dem Geiſt erſt in Verbindung zu ſetzen hätte, iſt eben ſo thöricht, als die Frage, warum ich die Hand aufhebe, wenn ich es will. Einen geiſtloſen Körper kennen wir hier nicht.

Zwölftes Kapitel.

Thierkomik.

Nun ſind aber doch manche Gegenſtände des Gelächters geiſtlos, z. B. die Thiere. Dazu bemerkt Jean Paul ganz richtig: daß in ſolchen Fällen, z. B. bei lächerlichen Geberdungen der Thiere, eine Perſonification, ein Andichten des Geiſtes auf Veranlaſſung eines ſcheinbaren Bewußtſeins zur Aushülfe diente. Das Thier, die Caricatur des Menſchen, wie Jean Paul ſagt, iſt nur dann lächerlich, wenn es den Schein annehmen kann, ſich menſchlich zu verhalten im Handeln und Ueberlegen; die übrige Außenwelt erregt Lachen geradezu nur als Ausdruck des Geiſtes, was Jean Paul ebenfalls in der oben citirten Stelle ſchon ausgeführt. Im Uebrigen wird manches den Thieren zugeſchoben, was ihnen gar nicht zukommt. Wenn z. B. Rudolphi in ſeiner Phyſiologie anführt, auf die Frage:

warum nur die Orangutangs nicht redeten, hätte Jemand ſehr gut geantwortet: weil ſie nichts zu ſagen hätten; ſo wird damit nicht das Geſchlecht der Pongo's, ſondern der Fragende lächerlich gefunden.

Anders die Geſchichte von dem Hauſirer mit den Schlafmützen. Man erzählt, er ſei in einem Walde abſeits gegangen, und habe zuvor aus ſeinem Käſtchen eine Schlafmütze aufgeſetzt, das Käſtchen ſelber aber offen ſtehen laſſen; bei ſeiner Rückkehr nun ſei es leer geweſen, und er habe zu ſeinem nicht geringen Schrecken den ganzen Schlafmützenvorrath auf den Köpfen vieler Affen hoch in den Zweigen des Waldes erblickt, — und nur dadurch ſeine Waare wiedererlangt, daß er mit vieler Beſinnung ſeine Mütze abgenommen, ſie vor den Augen ſeines hohen Publikums dreimal deutlich um den Kopf geſchwenkt, und dann in den Kaſten zurückgeſchleudert. Die Affen nämlich hätten nun auch dieſes Verfahren, als er ſich zum zweitenmal von dem Käſtchen entfernt, vorſchriftsmäßig ausgeführt. Allerdings iſt hier mehr die Verlegenheit des Hauſirers lächerlich, als das Benehmen der Affen. Indeſſen auch die Affen könnte man lächerlich finden im erſten Theil der Geſchichte, ſofern ſie eben entſchieden unperſönlich ſind, und doch durch die Schlafmützen ſich augenſcheinlich perſonificiren, im zweiten Theil, ſofern ſie doch die Schlafmützen haben *wollen*, und ſie dennoch ihrem Charakter gemäß alle fortſchleudern und wieder in den Kaſten werfen müſſen.

Daß Thiere dagegen in ganz unabhängigen Handlungen lächerlich werden, iſt ſeltner. Hunde und Affen ſind faſt die einzigen Komiker, die übrig bleiben. Die Affen geben in mancherlei Unanſtändigkeiten, die ſie in

guter Geſellſchaft ausführen, und die Hunde desgleichen wenn ſie z. B. Schlitten fahren, indem ſie ſich ſetzen, und nun mit den Vorderbeinen fortgehen, ſolche Vorſtellungen, die aber, ſobald ſie als Bedürfniß gefaßt werden, ſogleich aller Komik entfremdet ſind.

Das unabhängigſte Beiſpiel eines Lächerlichen aus der Thierwelt wäre wohl noch der Affe, welcher mit einem Hunde zuſammen unterm Ofen liegt, ſo jedoch, daß ſeine Naſe wiederholt von des Hundes Hinterthür her beſtrichen wird, worauf er denn endlich raſch entſchloſſen aufſpringt, ein Scheit Holz und einen Korkſtöpſel ergreift und ſich ohne weiteres daran macht, die Pforte ſeiner Mühſal zu verkorken.

Dreizehntes Kapitel.

Die Zerſtreutheit. Die Pointe.

Die reichſte Form des gewöhnlichen Lächerlichen iſt wohl die Zerſtreutheit. Dahin gehört die bekannte Anrede Georg des Dritten von England an ſeine beiden Parlamentshäuſer: „Mylords vom Oberhauſe und ihr Waldſchnepfen, die ihr die Sterze in die Höhe reckt!“ Ebenſo das ſehr erbauliche Brunnengeſpräch zweier Mägde; — die erſte: „In unſerm Hauſe iſt eine rechte Freude, unſre Katze hat geheckt und wir haben allerliebſte junge Kätzchen, gelbe und bunte, aller Art.“ Die zweite: „„Ei, das iſt hübſch! Aber unſre Katze, die wird wohl nicht hecken, denn das iſt — ein Katerchen.““ Auch die Anzeige: „Geſtern hat es dem Allgütigen gefallen, unſer Söhnlein an den Zähnen zu ſich zu nehmen“ u. dergl.

Aber ſchon der erſtochene tragiſche Held, der Pique Aß als Wunderpflaſter ſeines Cothurns dem Parterre präſentirt, fällt auf andere Weiſe aus der Rolle, als durch Vergeßlichkeit ſeiner ſelbſt; offenbar hat es an Geld zu neuen Schuhſohlen gefehlt, und Pique Aß zeigt außerdem noch weswegen, es iſt alſo noch ein anderer Streit des Begriffs und der Erſcheinung in dieſer Perſon, der lockere Schauſpieler und der tragiſche Held. Und ſo geht es fort in unendlichen Abweichungen der Erſcheinung von ihrem Begriff bis zu den ſtiliſtiſchen Unbeholfenheiten, wie jenes Geſuch „des Pantoffelmachergeſellen Liebenau" um Ermäßigung ſeiner Strafe, welches ungefähr ſo beginnt: „Ew. Excell. verzeihen, daß ich 60 Hiebe auf die Maſchinerie kriegen ſoll, weil ich unſchuldiger Weiſe geſtohlen" ꝛc. Das Document, welches authentiſch iſt, und durch und durch in dieſer ſeiner Faſſung ergötzlich, ja klaſſiſch für dieſe ſehr nahe liegende Form der Komik, findet ſich in irgend einem Jahrgange des Jenaiſchen Kalenders abgedruckt. Dergleichen kann in jedem Worte von neuem lächerlich werden, ja ſogar in einem zweimal, und ſo ein ſehr verwickeltes Beiſpiel des Komiſchen zu ſein ſcheinen; in der That aber iſt es nur dadurch verwickelt, daß mehre einfache Lächerlichkeiten zuſammentreten.

Um das Komiſche richtig darzuſtellen iſt es nöthig die Pointe zu treffen. Das heißt: der Effect, die eigentliche Wirkung, welches die Wirklichkeit oder vielmehr Verwirklichung des Komiſchen iſt, liegt in der richtigen Darſtellung ſeiner Möglichkeit, dergeſtalt, daß der Punct, die Spitze, herbeigeführt wird, wo dieſe Möglichkeit nun in die Wirklichkeit umkippen muß. Die Möglichkeit iſt aber die confuſe Geſtalt, alſo das

Verfehlen der Pointe diejenige Schwäche der Phantaſie, welche die Caricatur nicht zur Energie, nicht in das Licht der Anſchauung zu bringen weiß. Wo dies geſchieht, entzündet ſich das komiſche Feuer mit größerer Sicherheit als irgend ein anderes. Der Umſtand aber, daß ohne die Pointe das Komiſche gar nicht vorhanden iſt, könnte auch ohne alle Philoſophie wohl jeden darüber belehren, daß es nicht in der einen Seite allein, nicht in dem verzerrten Geiſt, als einem iſolirten Object, ſondern nur in ſeiner Vereinigung mit dem anſchauenden Bewußtſein vorhanden iſt oder ſeine Wirklichkeit erreicht.

Drittes Buch.

Der Witz.

Erstes Kapitel.

Der Begriff.

Diese Wirklichkeit des Komischen ist der Witz. Durch diesen Ausdruck wird das Gelächter und zwar das wohlberechtigte als das lachende Lächerlichmachen, die sich selbst kennende und in Wirksamkeit setzende komische That, schon als Witz anerkannt, und das Treffen der komischen Pointe, sei es beim Hören oder beim Erzählen, seinem Wesen und Inhalte nach für Witz erklärt. Die Wirklichkeit des Komischen im Witze besteht darin, daß der komische Acteur seine Komödie weiß und beabsichtigt: also die Trennung von seiner Freiheit oder die confuse Geistes-erscheinung schon aufgehoben in sich enthält.

Der Witz ist das Komische als Idee, der Geist, der als der freie, das heißt als der sich be-

freiende (denn dieſe Arbeit wollen wir ihm nie und nirgends erlaſſen) erſcheint. Der Witz iſt alſo das Komiſche in ſeiner Wahrheit und Wirklichkeit, eine Befriedigung, die ſo ſehr als Befriedigung bekannt, ja berühmt iſt, daß die Frage nach der Luſt am Witze, wie früher die nach der Luſt am Komiſchen, nie hat aufkommen können. Natürlich! Wenn ich die Wahrheit der Sache weiß, wie dies allemal im Witze der Fall iſt, ſo kann es nicht mehr die Frage ſein, welche Befriedigung des Geiſtes dies ſei. In dem komiſchen Act, welcher der Witz iſt, liegt eine Befriedigung des Selbſtbewußtſeins. Witz und Wiſſen hat einerlei Wurzel. Witzigen bedeutet nichts anders, als einen aus ſeiner Verdrehtheit zum Wiſſen zurückführen, eben indem man ihn ſeine Verdrehtheit fühlen läßt, das heißt ſie ihm ſo drückend macht, daß er ſich ſelbſt herausflüchten muß. Das Wiſſen macht den Witz. Man laſſe jemand von einem ungeſchlachten Amerikaner ſagen: „Er ſei doch ein Beweis für den Fortſchritt der Kultur in den vereinigten Staaten, denn ſein Großvater wäre noch ein Orangutang geweſen;“ ſo iſt der gewußte und gewollte Unſinn ein Witz.

Das Wiſſen giebt das Wollen der Pointe, ohne das Wiſſen iſt die Pointe unwillkürlich, und den Witz macht der, welcher ſie entdeckt und aufſticht.

Erſt durch das Wiſſen wird die Perſönlichkeit, die ſich im Komiſchen herſtellt, erreicht.

Zwei politiſche Gefangene von verſchiedener Natur, der eine ein Gutſchmecker, der andere ein begeiſterter junger Mann, ſaßen zuſammen bei Tiſch. „Schwarzbrot und Freiheit!“ ſagte der Edle, als der andere das Eſſen lobte; „und Wurſt!“ ſetzte der Practicus

hinzu. Stand er über der Sache, ſo war es ein Witz über die vorgebliche Genügſamkeit ſeines Genoſſen, war er aber vertieft in den ſchrecklichen Gedanken des trocknen Brotes, ſo iſt nur ein komiſcher Vorgang vorhanden. Ohne jenes Bewußtſein iſt er nicht witzig, ſondern lächerlich.

Es giebt daher eine Stimmung, welcher der Witz nichts anhaben kann, weil ſie den ärgſten Widerſinn ungerührt erträgt. Das iſt die Vertiefung in ſich und in die Sache, jene Andacht, die ſich ihres Gegenſtandes im Allgemeinen energiſch bemächtigt und für das Einzelne völlig überſichtig wird.

Bei dem Begräbniß eines Studenten, der, geiſtig und körperlich verkrüppelt, in ſeinem Leben faſt nur zum Geſpött gedient hatte, hielt ein anderer mit großem Pathos eine Leichenrede; und es ſtand in Kurzem ein anſehnlicher Kreis von weinenden Frauen um das Grab herum. Die Rührung blieb ganz dieſelbe, als der Redner nun noch zur Verherrlichung des Hingeſchiedenen den letzten Strich that mit den Worten: „Und dieſer unſer Freund, jetzt iſt er nicht zu bedauern, ſondern zu beneiden, denn er iſt aufgehoben von uns und ſitzet zur rechten Hand Gottes von Ewigkeit zu Ewigkeit.“

So fragte ich einmal einen Menageriewärter, als ihm das Publikum andächtig zuhörte, welcher Tiger denn neulich den Wärter gefreſſen hätte: „Dieſer hier, rief er aus, der hat ſchon zehne gefreſſen, und mich ſelbſt ſchon dreimal.“ Aber der Witz ging in der allgemeinen Andacht der Zuhörer ſpurlos vorüber.

Zweites Kapitel.

Unvollkommner Witz.

Im Witz sind wir unserer Freiheit so vollkommen sicher, daß die Kritik der Confusion niemals mit Arbeit und Mühe, sondern immer spielend und mit sorgloser Heiterkeit vor sich geht. Wäre noch eine Arbeit nöthig, so stünde uns noch ein unüberwundener Gegenstand im Wege, und es fehlte dem Witze die wahre Wirklichkeit: Witze, die nicht gleich dafür zu erkennen sind, die einer Erklärung bedürfen, um erkannt zu werden, die weit hergeholt werden und die man mit Noth und Mühe entstehen sieht, sind daher schlechte, das heißt gar keine Witze. Ein so ausgeheckter Witz ist darum unwirklich, weil er die Eierschalen noch an sich trägt, aus denen er sich loswinden will. Seine Erscheinung ist nicht Darstellung der Freiheit sondern vielmehr der Beschränktheit, und darum statt erfreulich zu sein, nur bedaurungswürdig. Der Witz ist nicht der Ernst eines Arbeitsmannes, sondern die himmlische Heiterkeit, die jedes Herz mit ihrem Licht ermuntert, und wenn ja eins unerleuchtet bliebe, nichts zu sagen hätte, als desto schlimmer für dich; er ist der unwiderstehliche, sorglose, heitere Sieger.

Drittes Kapitel.

Gedrückter Witz.

Ueberall, wo Befangenheit und Aerger auftritt, und die Befreiung nicht als reelle und wirkliche aner-

kannt werden kann, iſt der Witz mangelhaft oder machtlos. Wenn ein Mann in der Erbitterung eine witzige Antwort giebt, und den Gegner hart verletzt, ſo mag der Witz noch ſo ſpitzig ſein, die Erbitterung macht ihn unfrei, er iſt nur getrübt, nicht in ſeiner vollen freien Wirklichkeit vorhanden, er kann darum auch nur bei den unparteiiſchen Zuhörern wirken, welche von der Erbitterung wegſehn, d. h. welche in ihrer freien Auffaſſung den Witz erſt zum Witz machen.

Ein unbedeutender Schauſpieler griff eine anonyme Theaterkritik, in welcher er ſelbſt ganz übergangen war, mit den Worten an: Es iſt ein elendes Machwerk ohne Kopf und Schwanz. Der Kritiker, welcher zugegen war, antwortete bitter: ohne Schwanz doch wohl nur, weil Sie nicht mit genannt ſind. Ein ſolcher Wortwechſel macht drückende Luft. Blieb dagegen der Kritiker heiterer Laune, und antwortete, ohne ſich gereizt zu zeigen, ganz daſſelbe, ſo war der Witz frei und ungetrübt.

Viertes Kapitel.

Unterdrückter Witz.

Wenn nun ſchon die Befangenheit eine mangelhafte Erſcheinung des Witzes bewirkt, ſo giebt es noch weit drückendere Feſſeln für ihn, die er vergeblich zu ſprengen ſucht. Man hat die Bemerkung gemacht, daß im äußerſten Jammer der Witz nicht unnatürlich ſein müſſe, weil er ſo oft darin ſich einfände. Dies beweiſ't, daß der Geiſt allerdings auch da noch frei erſcheinen *will*, aber auch, daß er bei der Anerkennung eines äußerſten Jam-

mers nicht frei erſcheinen kann, alſo immer nicht die wahre Wirklichkeit des Witzes, die Freiheit, erreicht.

Als Carl der Erſte von England gefangen nach London geführt wurde, verlangte er noch vor dem Einzuge raſirt zu werden, worauf einer von der Wache, die eben einen Bach mit ihm paſſirte, erwiderte: So ſolle man Halt machen, dies hier ſei der beſte Ort, denn da wäre doch gleich Waſſer zum Einſeifen. Dem König liefen die Thränen über die Wangen, und er ſagte: Nein ſo weit iſt es mit mir noch nicht gekommen, daß ich zum Raſiren kein warmes Waſſer mehr haben ſollte.

In dieſem Witz erſcheint allerdings das Bewußtſein des Widerſpruchs und ſeiner Härte als des äußerſten Unglücks und Jammers, der Witz ſtellt dieſe energiſche Caricatur in das Bewußtſein hinein, es fehlt aber die Grundbedingung des Komiſchen, nämlich die, daß der Mangel der Freiheit durch die bloße Beſinnung aufgehoben und auf ſeine Wahrheit zurückgeführt wird, wie wir dies oben ausgeführt haben. Eine Erheiterung dieſes Jammers iſt unmöglich, wenn die Beſinnung über ihn nicht weiter geht, als bis zu ſeiner Anerkennung; und eben darum, weil ſie in dieſem Fall nicht weiter gelangte, war ein Conflict vorhanden, der nur in der Erhabenheit überwunden werden kann. Der Witz dient alſo nur dazu, die Nothwendigkeit der Tragödie zur Löſung dieſes Conflictes noch augenſcheinlicher darzuthun, eben darum, weil ſein Bewußtſein ſtatt des Bewußtſeins der Befreiung nur das Bewußtſein der Unfreiheit in dieſem unüberwindlichen Jammer iſt. Auf dieſe Weiſe iſt aber zugleich dieſer getrübte und machtloſe Witz ein wahrer Prüfſtein

der bisherigen Entwickelung. Er ist der Gegensatz des wahren Witzes, dem unterdrückten Witz genügt das Wesen des Komischen, die blos theoretische Befreiung, nicht, daher er aus dem Spiel ins Pathos, aus der Heiterkeit der Komödie in den Ernst der Tragödie umschlägt. Der Witz siegt ohne Kampf, er sieht und siegt; die Tragödie kämpft, und es ist das Interesse an der Energie des Kampfes, wodurch wir uns gehoben fühlen, indem wir gegen die äußere Uebermacht die Sache der ethischen Gewalt des Charakters zu der unsrigen machen.

Fünftes Kapitel.

Scharfsinn. Tiefsinn. Witz.

In dem unwirklichen, verkümmerten Witz ist das Komische als solches nicht gegenwärtig und wirksam. Dennoch nennt man auch diese und noch eine Menge anderer Erscheinungen Witz, die ebenfalls oft als mangelhafter Witz erscheinen, aber auch seine Wahrheit erreichen; z. B. das Witzwort, den Wortwitz, das Wortspiel, die Feinheit, die Antithese, und nach Jean Paul sogar Allegorie, Metapher und epigrammatische Sprachkürze.

Am allgemeinsten würde man nach dem Bisherigen den Witz erscheinenden Geist nennen, und darnach überall, wo sich Geist zeigt, Witz finden. Jean Paul nennt Witz im weitesten Sinn das Vergleichen überhaupt, er meint aber mehr damit, als das bloße Zusehn, inwiefern zwei Dinge äußerlich verschieden oder nicht seien. Er läßt den Witz sogleich zwei Vorstellungen ver-

gleichen, und daraus ſei „die dritte die Wundergeburt unſers Schöpfer-Ich zugleich frei und mit Nothwendigkeit geſchaffen.“ Das, was er Vergleichen nennt, iſt alſo in Wahrheit das Denken und die Bewegung der Gegenſätze im Gedanken. Er fährt fort: „daher der Witz allein erfindet und zwar unvermittelt; „daher nennt ihn Schlegel mit Recht fragmentariſche Genialität; daher kommt das Wort Witz, als Kraft zu wiſſen, daher „witzigen“, daher bedeutete er ſonſt das ganze Genie; daher kommen in mehreren Sprachen deſſen Ich-Mitnamen Geiſt, esprit, spirit, ingeniosus. Allein eben ſo ſehr als der Witz — nur mit höherer Anſpannung — vergleicht der Scharfſinn, um die Unähnlichkeit zu finden, und der Tiefſinn, um Gleichheit zu ſetzen; und hier iſt der heilige Geiſt, die dritte Vorſtellung, die als die dritte Perſon aus dem Verhältniſſe zweier Vorſtellungen ausgeht, überall auf gleiche Weiſe ein Wunderkind.“

Es iſt unbegreiflich, wie Jean Paul der Sache ſo nahe und doch ſo fern bleiben konnte: er redet vom Schaffen, vom Zeugen und ſogar von den Wunderkindern des Geiſtes, die erzeugt werden, und dennoch bleibt er bei der Aeußerlichkeit des Vergleichens und der Gleichheit, oder vielmehr ſinkt wieder dahin zurück, nachdem er ſchon gezwungen worden war, die Vergleichung zur Zeugung zu erheben.

„Hingegen in Rückſicht der Objecte (ſo fährt er fort) tritt ein dreifacher Unterſchied ein. Der Witz, aber nur im engeren Sinn, findet das Verhältniß der Aehnlichkeit, d. h. theilweiſe Gleichheit, unter größere Ungleichheit verſteckt; der Scharfſinn findet das Verhältniß der Unähnlichkeit, d. h. theilweiſe Ungleichheit

unter größere Gleichheit verborgen; der Tiefſinn findet, trotz allem Schein, gänzliche Gleichheit."

Die Beſtimmungen des Scharfſinns ſtehen ſcharf und ſchroff gegeneinander, in dieſer Schärfe des Gegenſatzes ſucht und findet er ſein Verdienſt. So iſt er der halbe Weg zum Begriff. Der Begriff iſt es, der das Ganze des Gedankens als ſolches erfaßt und ſeine ganze Tiefe ergründet, indem er die lebendige Einheit der ſich widerſprechenden Gegenſätze darthut. Tiefſinn iſt alſo die Erkenntniß, welche die ganze Sache vollſtändig durchdringt, wie dies die Ariſtoteles, Leſſing, Hegel in ihren gelungenſten Ausführungen thun und ſolche Künſtler, denen die ganze Energie des Gegenſtandes zu Gebote ſteht. Gegenſtand des Tiefſinns iſt daher die Freiheit, Wahrheit und Schönheit in ihrer Totalität.

Es iſt richtig, wenn Jean Paul dem Witz die Anſchauung, dem Scharfſinn den Verſtand und dem Tiefſinn die Vernunft zutheilt, was ihn aber hindert, der Sache auf den Grund zu kommen, das iſt die Unfruchtbarkeit des Begriffs der „Vergleichung," womit die Geiſtesthätigkeit nur unwahr erfaßt werden kann, denn das Gegeneinanderwirken entgegengeſetzter Momente läßt nicht wie die Vergleichung beide wie ſie ſind, ſondern zeugt ſo das dritte, welches Jean Paul, wegen des unfruchtbaren Urſprungs, den er ihm in der Vergleichung giebt, „ein Wunderkind" nennen mußte.

Sechstes Kapitel.

Der Scheinwitz.

Witz ist erscheinender Geist. Das erste wäre demnach die Erscheinung der Confusion, welche sich den Anstrich giebt, sich als solche zu wissen. Solch vieldeutiges und unstät herumfahrendes Gerede ergreifen besonders die Witzmacher von Profession aber ohne Beruf, welche für den Schein des Witzes schon gewonnen Spiel haben, wenn sie nur im Allgemeinen im Ruf des Witzes d. h. des Wissens stehn. Die Zuhörer werden dann scheu, und schreiben lieber sich selbst als dem Redner den Fehler zu, wenn sie keine Pointe finden.

Siebentes Kapitel.

Wortspiel. Wortwitz. Witzwort.

Dieser Schein des Witzes ist der bloße Schein. Mehr Realität, also schon eine Erscheinung, wenn gleich sehr häufig auch eine unvollkommene und bloß formelle, ist im Wortwitz und Wortspiel. Das Wortspiel behandelt das Wort als das Zufällige, es wird nach seiner Aeußerlichkeit, nach seinem Klange und seiner Stellungsgleichheit vorgebracht, hört aber dennoch nicht auf zu bedeuten, und wird gerade so bedeutend, wenn das Wortspiel überhaupt Gehalt und Inhalt hat. Diese Bedeutung ist der Sinn des Wissens, oder der Sinn als Wissen, und jene Zufälligkeit ist der

Gegenſatz gegen das Wiſſen, wenn es z. B. unter dem Standbild eines unthätigen Königs heißt: statua statuae, von einem Geheimen Rath er ſei ein offenbarer Unrath, von dem Burgemeiſter, er ſei ein Borgemeiſter, von einer Dame, ſie lebe wegen ihres kleinen Fußes auf einem großen, oder von den Chineſinnen, ſie lebten nur mit einem kleinen Fuß auf dem großen Fuß — ſo giebt das Wortwitze und Wortſpiele, die wohlfeilſten, aber darum richtig geſtellt und gewendet, nicht die unerfreulichſten, die der vollen Wirklichkeit des Witzes durchaus fähig ſind. Wortwitze hat man die Wortſpiele genannt, weil ſie vom Wort ihre Veranlaſſung nehmen, nur das Wort, alſo nicht die Wahrheit des Wortes, nicht ſeine Bedeutung, ſondern nur ein äußerliches Verfahren damit, ein Spiel, zu wollen ſcheinen; wenn aber an der Sache gar nichts iſt, d. h. die Worte nichts bedeuten, ſo iſt auch an dem Witze gar nichts. Witzwort nennt man den ganzen Witz, ſofern er nach der Kürze des einzigen Wortes ſtrebt, und darum ſtrebt, weil er ſo auch äußerlich als compacteſter Geiſt auftreten würde. Dieſes Aeußerſte von Kürze erreicht der Witz allerdings wirklich und erſcheint als ein einziges Witzwort, aber dann gehört immer ein Vorgang, der voraufging, dazu, ſei es als Frage oder als Begebenheit. Z. B. Ein Bildhauer und ein Kunſtfreund ſahen zuſammen die Iphigenie von Göthe, dem Bildhauer fielen allmälig die Augen zu und er ſchlief, gerade bei einer effectvollen Stelle, als der Kunſtfreund ſich zu ihm wendete, um ihm ſeine Begeiſterung auszudrücken. Zornig ergriff ihn dieſer und rüttelte ihn mit dem Ausruf: „Steinmetz!“ aus dem Schlafe.

Achtes Kapitel.

Der Doppelsinn.

Das wahre Wortspiel ist ein wahrer Witz. Das angeführte Witzwort hat wirklich den Gegensatz und das Bewußtsein zusammen in sich, concentrirt also in sich den voraufgegangenen Vorgang und das Wissen seines Inhaltes, den es aufhebt. Der Gedankenausdruck ist in solchem Falle zweideutig, doppelsinnig. Daher ist der Doppelsinn eine sehr wirksame Art des Witzes in der Form des Wortspiels, und das Wort erreicht darin nicht nur die Sache, sondern zugleich auch noch eine andere, die gegen sie die wahre ist. Abgesehen von den Zoten, welche diese Form haben, giebt es viel Treffliches der Art. Nur ein Beispiel: Ein Officier betrug sich in guter Gesellschaft so ungeziemend, daß der Vorsteher derselben ihn hinausführte. „Aber, mein Herr," sagte er widerstrebend, „sehen Sie denn nicht, daß ich Officier bin?" „„Gemeiner konnten Sie nicht sein, das hab' ich wohl gesehen,"" erwiderte sein Führer.

In diesen Witzen werden Ton und Stellung wichtig. Das Wort ist doppelsinnig und darum zweideutig bestimmt. Einmal bleibt das Wort, was es an sich bedeutet, und dann giebt ihm der Zusammenhang mit unabweislicher Nothwendigkeit eine prägnante, ganz neue Bedeutung, die nur durch Betonung und Stellung hervorgehoben werden kann.

Neuntes Kapitel.

Die Feinheit.

Die Nothwendigkeit und Wirklichkeit des Selbſtbewußtſeins giebt dem Wortſpiel die volle Wirklichkeit des Witzes; es wird dadurch zugleich diejenige Form des Witzes, welche Jean Paul*) Feinheit nennt, erreicht. Sie iſt, ſagt er, „die Eindeutigkeit des Zweideutigen", welche darum fein iſt, weil ſie das wahre Wiſſen nicht plump herausſagt, ſondern vorausſetzt, oder, was einerlei iſt, vorauszuſetzen ſcheinen will, indem ſie es durch die Nothwendigkeit der Sache entſtehen läßt. Vortrefflich bemerkt Jean Paul: „Man könnte ſie das Incognito der Schmeichelei, die poetiſche reservatio mentalis des Lobes oder auch das Enthymema des Tadels nennen;" aber er ſetzt ſehr unglücklich hinzu: „ſein Paragraph nenne ſie das Zeichen des Zeichens." Allerdings liegt die Feinheit im Zeichen, das heißt im Wort, im Ausdruck, welcher die Sache nicht iſt, ſondern nur bedeutet, nicht ſagt, ſondern nur andeutet, und dies dadurch erreicht, daß der wirklich gemeinte Sinn aus dem Wort, ſeinem Zeichen, erſt zu ermitteln, nicht unmittelbar vorhanden iſt, weil er in dem feinen Wort nicht ſeinen eigentlichen Ausdruck hat. Zeichen des Zeichens kann aber das nicht heißen, was doch das Zeichen von etwas, das Aeußerliche eines Innerlichen ſein muß, und wenn es gleich das indirecte

*) Vorſchule 2. S. 19.

Zeichen des Sinnes ſtatt des directen, das andeutende, ſtatt des ausdrücklichen iſt, ſo hört es darum nicht auf wirklich dieſen Sinn zu bezeichnen, und es wird alſo nicht das Zeichen des Zeichens, ſondern der Sache, das nur darum indirect oder entfernter iſt, weil es, außer dieſem beſtimmten Zuſammenhange, eine andere Sache bedeutet. Indeſſen hat Jean Paul ſich nur unglücklich ausgedrückt, daß er die Sache ſehr gut ergriffen, zeigt er theils mit ſeinen Beiſpielen, theils mit der weiteren Erklärung:

„Damit nun ein Menſch fein reden könne, gehört außer ſeinem Talente noch ein Gegenſtand dazu, der zum Verſtehen zwingt. Daher ſind die Feinheiten, welche auf Geſchlechtszweideutigkeiten beruhen, ſo leicht; denn Jedermann weiß, daß er, ſobald er aus einem zweideutigen Satze nicht klug werden kann, Eindeutigkeit darunter zu ſuchen habe, das Beſtimmteſte unter dem Allgemeinſten.“

Dies iſt der Begriff der Sache: auf die Bedeutung kommt es an, auf das Verhältniß des Wiſſens zum Ausdruck. Vortrefflich iſt das Beiſpiel: „Als ein Gascogner einer ihm unglaublichen Erzählung höflich beigefallen war, fügte er blos bei: Mais je ne répéterai jamais votre histoire à cause de mon accent.“ Nicht der gascogner Dialekt ſchlechtweg, ſondern ſofern er der Flunkerei verdächtig macht, iſt die Bedeutung des feinen Ausdrucks. Der Witz aber entſteht durch die Nothwendigkeit, womit ſich in dem Vorgange das Selbſtbewußtſein erzeugt. Jeder Witz iſt dieſe Vermittelung, man kann daher jeden Witz fein finden. Vortrefflich z. B. paßt gleich hieher, was Jean Paul als witzigen Zirkel aufführt, der Witz der Madame du Deffant,

als ſie den Maſchinenmeiſter Vaucanſon ſehr langweilig und hölzern gefunden: „Ich habe eine große Idee von ihm gefaßt, ich wollte wetten, er hat ſich ſelber gemacht.“

Zehntes Kapitel.

Das Epigramm.

Die Feinheit in dieſer Faſſung, worin ſie, wie hier, zuerſt den unbefangenen Sinn des Ausdrucks giebt und vorbereitet, dann aber deſto ſchlagender dennoch den zweiten wahren Sinn erzwingt, iſt die Form des Sinngedichts, das Epigramm. Es iſt als Gedicht Witzgedicht, und von Leſſing*) ſehr paſſend Sinngedicht genannt, ſo wie unübertrefflich nach ſeinem Weſen aufgefaßt und entwickelt. Der Doppelſinn und dieſe beſtimmte in der Stellung beruhende Behandlung des Doppelſinns für den Effect, d. h. für die Verwirklichung des Witzes, das iſt der Begriff des Epigramms. Das Epigramm iſt alſo nicht nothwendig Gedicht oder Kunſtproduct; unzählige Witze, z. B. gleich der obige von der Madame du Deffant, ſind Epigramme, oder, wenn man ſich ja dem Sprachgebrauch fügen wollte, der nun einmal unter Epigramm ein Sinngedicht verſteht, ſie ſind epigrammatiſch. Die Form des Witzes iſt dabei dieſe beſtimmte, daß unſer Bewußtſein von dem gewöhnlichen Sinn zu dem prägnanten fortzugehen, durch die Sache gezwungen wird. Jene Unterſchrift: statua statuae, die oben erzählte Aufrütte-

*) Zerſtreute Anmerkungen über das Epigramm.

lung mit dem prägnanten „Steinmetz!“ — ſind die urſprünglichſten Epigramme, zu denen die vorhergehende Handlung als Einleitung hinzuzurechnen, und nicht nur als Einleitung, ſondern als Träger des witzigen Bewußtſeins, welches in dieſem Zuſammenhange nicht bei dem unmittelbaren Sinn ſtehen bleiben kann.

In dieſen beiden Beiſpielen iſt jedoch der unbefangene und der prägnante Sinn noch nicht auseinandergehalten, ſondern in eins. Die Auseinanderlegung, worin beiden Seiten ihr Recht geſchieht, iſt der epigrammatiſche Vorgang ſelbſt. Die epigrammatiſche Kürze aber iſt der Urſprung des epigrammatiſchen Vorgangs in dem doppelſinnigen Witzwort, und erſt deſſen feine Entfaltung das Weſen des Epigramms. Leſſing*) hat daher ganz Recht, wenn er im erſten Theil des Epigramms eine unbeſtimmte Erwartung, Spannung erregen und im zweiten Theil dieſelbe befriedigen läßt, nur freilich immer durch das erzwungene wahre Bewußtſein, in welchem der Witz ſich verwirklicht; ſo entſteht allemal der epigrammatiſche Witz. Beſtimmte Erwartung und Täuſchung durch die zweite wahre Beſtimmung leiſtet daſſelbe; und es iſt noch hinzuzuſetzen, durch dieſe Spannung auf ſeinen Gegenſatz und gleich darauf durch den Beweis, daß dies die in ihm aufgehobene Abweichung ſei, thut der ſelbſtbewußte Geiſt ſich nur deſto energiſcher als Witz hervor.

Erwartung und Aufſchluß ohne den Witz, z. B. die begehrende Erwartung und ihre Befriedigung der Kinder am Weihnachtsabend, welche auch Nikolai bekanntlich gegen Kant und Leſſing einwandte, iſt kein

*) Leſſing zerſtr. Anmerk. über das Epigramm.

Epigramm. Dies erkennt auch Leſſing an und ſagt: erwartet werde der Gedanke, und der Aufſchluß gäbe den Gedanken, darum könne auch eine beſtimmte Erwartung und in dem Aufſchluß die Täuſchung derſelben enthalten ſein. Die Täuſchung iſt dann die wahre Beſtimmung, die erſt die Wirklichkeit des Witzes, die pointe, das acumen, den bewußten Gedanken giebt. Der Witz iſt alſo Zweck und Intention, er iſt das eigentlich Subſtantielle im Epigramm, auch nach Leſſing. Dieſer iſt alſo durch einen kleinen Zuſatz zu vervollſtändigen. Die erregte ſowohl als die befriedigte Erwartung iſt thätige Vernunft; die erregte Erwartung iſt noch unbefriedigtes Denken einer Perſon, die alſo im Gegenſatze mit ſich iſt; die befriedigte hingegen iſt der aufgehobene Gegenſatz, alſo die durch den Gedanken oder das Wiſſen des Witzes befreite und befriedigte Perſon. Der ganze Proceß aber muß erſcheinen, um komiſch zu wirken.

So iſt und bleibt das Komiſche, der Witz, Intention. Es iſt aber nicht nothwendig, daß die epigrammatiſche Intention von vornherein im vorbereitenden Theile wirklich vorhanden ſei. Der unbefangene Ausdruck der Sache kann ſich unbefangen hervorthun, und die epigrammatiſche Wendung dies erſt nachträglich zur Vorbereitung machen; wodurch dann aber immer wieder derſelbe epigrammatiſche Vorgang entſteht. Wenn vom Epigramm nur als Gedicht die Rede iſt, ſo liegt natürlich die Intention allemal ſchon in der Vorbereitung.

Durch dieſe Einreihung in die Erſcheinungen des Witzes verliert alſo die Leſſing'ſche Entwickelung, die nie genug geleſen und geprieſen werden kann, nicht nur nichts, ſondern gewinnt vielmehr noch den Zuſammenhang und die Einheit des Witzes und ſeines Begriffs.

Den Begriff des Witzes hat Leſſing bei Gelegenheit ſeiner vortrefflichen Abhandlung nicht bis zur Einheit mit der epigrammatiſchen Form entwickelt; er nennt ihn noch beſonders den Inhalt und Zweck des Epigramms. Er ſagt ganz richtig: Die Form des Epigramms ohne dieſen Inhalt komme vor, ſei aber kein Epigramm; alſo, hätte er fortfahren müſſen, ſei das Epigramm eine Form des Witzes.

Eilftes Kapitel.

Die Antitheſe.

In jedem Epigramm iſt eine Antitheſe enthalten, und wir haben geſehen, welche, in jeder Feinheit iſt eine, und wir haben gezeigt, welche, in jedem Witz, um es kurz zu ſagen, iſt eine beſtimmte Art des Gegenſatzes nachgewieſen worden; es würde daher überflüſſig ſein, zu ſagen, daß die Antitheſe Witz ſein könne, da wir ſchon geſagt haben, welche Antitheſe Witz iſt, und wenn wir ſagen wollten, was wir allerdings müſſen, die Antitheſe ſei witzig, wenn ſie epigrammatiſch, wenn ſie fein wäre, ſo haben wir im Grunde nur geſagt: ſie iſt witzig, wenn ſie witzig iſt, womit denn aber doch die Einſicht gewonnen wäre, die Antitheſe als ſolche ſei nicht witzig. Darum ſind auch die Beiſpiele, die Jean Paul für die Antitheſe als eine Art des Witzes vorbringt, theils nicht witzig, theils wirklich fein oder epigrammatiſch. Nicht witzig z. B. iſt der Ausdruck: que ces arbres réunis soient de nos feux purs l'asyle et l'image. So erſcheint zwar ein hübſcher Gedanke, aber nicht in der Form des Witzes. Eine Feinheit gäbe die Katoniſche Antitheſe: „Ich will lieber, daß man

mich frage, warum ich keine Statue bekommen, als warum eine". Und ein Epigramm der berühmte Ausdruck von Gibbon: „Es braucht viel Zeit, bis eine Welt untergeht, — weiter aber auch nichts".

Zwölftes Kapitel.

Allegorie und Metapher.

Alle dieſe Formen, vom Wortſpiel an bis zum Epigramm, ſind leere Formen, wenn ſie nicht Witz ſind. Als Formen des Witzes ſehen wir ſie auseinander entſpringen bis zu der Form der Antitheſe, die aber auch außerdem nicht leer, ſondern ſogar die Form der Begriffsbewegung ſelbſt iſt; nur die Allegorie und die Metapher, die Jean Paul bildlichen Witz nennt, ſind weder dem Witz, noch der Witz ihnen weſentlich. Aus ſeiner Auffaſſung des Witzes als Vergleichung erklärt ſich die Aufführung des Gleichniſſes in der Allegorie und Metapher unter den Witzen. Er nennt ſie bildlichen Witz. Obgleich dieſe Formen der Vergleichung oder Verbildlichung als ſolche nicht Witz ſind, ſo liegt es doch ſehr nahe, daß der Witz ſich dieſe Form giebt. Die Allegorie iſt Witz, wenn das Andere, welches ſie ſagt, nicht blos als irgend ein Anderes in irgend einem Sinne ſeinen Aufſchluß findet, ſondern den Abfall des Selbſtbewußtſeins von ſich darſtellt, und dadurch zugleich das ihn aufhebende Wiſſen zeigt und erzwingt. Z. B. das Beiſpiel Jean Pauls, die Kunſtkenner ſind Fledermäuſe, über die ſich Vögel und Nichtvögel nur um ſo mehr ärgern, weil ſie keine Federn zum Rupfen haben.

Eben ſo kann der Witz ſich die Geſtalt der Me-

tapher geben, wenn das Bildwort ein Witzwort und als ſolches die verdichtete Allegorie iſt. Z. B. als die Sängerin Sonntag ſich mit dem Grafen Roſſi verheirathete, entſtand einmal in einer Geſellſchaft ihrer Verehrer die Frage, ob man ſie nun fernerhin bei ihrem berühmten oder bei ihrem neuen Namen nennen ſollte, worauf Jemand mit der feinen Metapher antwortete: Sie bliebe doch was ſie wäre, und ſo ſolle man ſie Roſſignol nennen. Ferner: Als einmal in einer Rauferei ein Schweizer aus dem Canton Uri vor der Spitze ſeines Gegners ungebührlich zurückwich, nannte ihn ein Spötter: „den Krebs von Uri". Die Metapher iſt ein ſehr gebräuchliches Gefäß des Witzes, und allerdings ein ſehr bequemes. Sie giebt das Bild, das Bild bedeutet die Sache, ſo iſt die Feinheit geſagt. Will man den Enthuſiaſten loben, und den Heuchler tadeln, ſo nennt man den Einen eine Leuchte der Nacht, den Andern eine Diebslaterne, den Begeiſterten einen Adler der Freiheit und ſeine Rede den Aufflug zum Licht; den Heuchler aber einen Prometheusgeier am Herzen der Freien, und ſeine Rede einen Alp auf ihrer Bruſt. Die Metapher wird witzig durch die ſchlagende Beleuchtung der Perſon, die ihr Gegenſtand iſt.

Allegorie und Metapher ſind nur darin unterſchieden, daß die Metapher ihr Gleichniß bis zum Witzwort verdichtet, die Allegorie dagegen das ihrige weiter entfaltet und ausführt. Für die größere Energie des Witzes wählt man die Metapher, und bleibt lieber beim bloßen Vocativ und Ephiteton ornans (Steinmetz!) ſtehen, als daß man ſich in verdünnender und abſchwächender Ausführung ergeht. Die treffendſten Schimpfwörter ſind ſolche Metaphern, für unſer Luſt-

ſpiel eine ſehr vernachläſſigte Goldgrube, bei Shakeſpeare ein blühender Garten zur großen Ergötzung auch derer, welche dem lebendigen Quell dieſes Witzes in den untern Klaſſen unſerer Landsleute ferner ſtehen. In dieſer Richtung geht die Metapher auf das Verſpotten und Durchziehen aus, und zwar durch die Hinſtellung einer in ſich gebrochenen Perſönlichkeit in das beſſere Bewußtſein. Solche Anzüglichkeiten werden daher auch vorzugsweiſe Perſönlichkeiten genannt. Die Metapher als witzige und beſonders als feine Perſönlichkeit iſt Perſiflage.

Dreizehntes Kapitel.

Die Perſiflage.

Dieſer Witz wird vorzugsweiſe Perſönlichkeit genannt, weil das verſpottete Subject ſich in der gebrochenen, bloß möglichen Perſönlichkeit noch unmittelbar gegenwärtig, alſo auch verletzt fühlt, während es ſonſt wohl im Begriff des Witzes liegt, daß er Bethätigung der freien Perſönlichkeit, alſo immer Aufhebung einer in ſich gebrochenen Perſönlichkeit iſt, aber durchaus nicht, daß die aufgehobene unfreie und confundirte Erſcheinung ſich gegen ihre Wahrheit ſträubt und ſich verletzt fühlt. In der Perſiflage tritt Perſon gegen Perſon, Eine kann nur die wahre ſein, darum iſt es ein Kampf auf Leben und Tod, und wird ſogleich auf des Verletzten Seite Bitterkeit eintreten. Die Perſiflage ſelbſt iſt aber darum noch nicht bitter, und eben ſo wenig unvollkommener Witz; denn es iſt nicht die Schuld

des Witzes, daß der Verſpottete ſich ſeiner unwahren Geſtalt annimmt, und nicht lieber die wahre acceptirt. Die Perſiflage thut aber vornehm mit dem Wiſſen, und rückt das Wahre gern ſo weit hinaus, daß es zwar als wahr, aber zugleich als unerreichbar für die perſiflirte Geſtalt vorgeſtellt wird, vorgeſtellt aber wird es, oder vielmehr es wird vorausgeſetzt und gewußt; gerade dieſe Ariſtokratie und Liebloſigkeit des in ſich zurückgezogenen Wiſſens aber iſt es, welche erbittert. Dabei hat die Perſiflage durchgehends den Charakter der Feinheit, welcher eben mit der Vorausſetzung des Wiſſens gegeben iſt. Die Form dieſes Spottes iſt das Aufzeigen der unwahren Perſönlichkeit durch bloßes Hinſtellen in ihrer Gebrochenheit. Die Kunſt liegt alſo darin, die confuſe und beſchränkte Exiſtenz anſchaulich hinzuſtellen. Der perſiflirende Witzbold zeigt ſich als feinen Kenner des menſchlichen Geiſtes und ſeiner Gebrechen, zerlegt ſeine Krankheit mit großer Liebe, läßt ihn aber mit unendlicher Liebloſigkeit darin ſitzen, und ſo hat der ganze Witz, gerade weil er auf dieſe Weiſe bloß objectiv iſt, keine wahre Objectivität. Es bleibt bei dem einzelnen Fall, und auch dieſer einzelne Fall findet nicht die Wahrheit, weil die verſpottete Perſönlichkeit in ihrer Unperſönlichkeit nicht nur gelaſſen, ſondern ſogar liebloſ verlaſſen wird. Die Perſiflage iſt darum allerdings ſubjective Selbſtgenügſamkeit, und ihre Verachtung der perſiflirten Perſon als einer fremd gegenüberſtehenden und untergeordneten, iſt gerade das, wodurch ſie ſelbſt einſeitige, unfreie und beſchränkte Form des Witzes wird. Horaz, wenn er uns den Ueberläſtigen auf der via sacra malt, und Lucian, in ſeinem Spott über die Götter, haben meiſterhaft perſiflirt, und Jean Pauls Lob voll-

kommen verdient. Beide bleiben aber wo ſie perſifliren, theils bei dem einzelnen unüberwundenen Fall, theils überhaupt vornehm für ſich. Der einzelne Fall, welcher nicht in ſeinen Zuſammenhang, nicht auf ſeinen Gegenſatz mit der Wahrheit und ſo an die Wahrheit herangebracht wird, bringt das Bedürfniß der Ueberladung mit ſeinem Charakteriſtiſchen, der Carikirung hervor. Aber ſie darf die Wahrheit weder plump erzwingen, noch die Unwahrheit durch ſich ſelbſt vernichten, weil ja nichts gelehrt, ſondern die Sache ſchon gewußt und vorausgeſetzt werden ſoll. Hiedurch, alſo durch ihre komiſche Objectivität, iſt die Perſiflage Ironie.

Vierzehntes Kapitel.

Die Ironie.

Die Ironie, welche aufhört Perſiflage zu ſein, hört damit auf bloß objectiv zu ſein. Indem ihr die Objectivität des Perſifflirten nicht mehr gegenüberſteht, ſtellt ſie auch ihrerſeits ihr Wiſſen nicht mehr vornehm für ſich bei Seite. Der Ironiker läßt ſeinen Gegner an dem Wiſſen der Wahrheit Theil nehmen, er ſchließt ihn in die Wahrheit mit ein und will eben durch die Aufſtellung der unwahren Geſtalt dieſe zur Wahrheit bringen. Die Vorausſetzung des Wiſſens iſt allerdings auch hier vorhanden; aber das Wiſſen iſt hier kein ausſchließendes, ariſtokratiſches, ſondern ein allgemeines, und es wird die unverzügliche Aufhebung der Confuſion in die Wahrheit, welche auch ihre Wahrheit iſt, beabſichtigt. So hört das Reinperſönliche, wie es ſich in der Perſiflage herausſtellte, auf, die bloße Objectivität, das

heißt die festgehaltene Unpersönlichkeit eines Gegenüberstehenden, und die subjective Selbstgenügsamkeit einer vornehmen Sphäre des Besserwissens zu sein; — beides wird zur wahren Objectivität d. h. zur *Allgemeinheit des Wissens* und zur *Wirklichkeit des Witzes* erhoben. Aber der Ironiker überläßt es allerdings in jedem einzelnen Falle dem Ironisirten selbst, ob er sich seines Rechts bedienen und frei werden, oder ob er für sich bleiben will. Platon, dessen Sokrates der Vater der Ironie ist, zeigt eben in dieser Form seine Geduld mit aller möglichen Beschränktheit, auf die er weitläuftigst eingeht, um gerade durch Herausstellung dessen, was sie nun wirklich ist, ihr Wesen zu ermitteln, und so sie selbst zur Wahrheit zu führen. Die Dialoge, welche diese liebenswürdige Form haben, sind daher auch theils solche, wo sich der beschränkte Geist als biegsam zeigt, z. B. Theätetos und die meisten Jünglinge mit denen er Gespräche führt, theils solche, wo die confuse Gestalt spröde bei sich bleibt, wie z. B. Euthyphron, dieses Muster aller unphilosophischen, aber darum in seiner Bornirtheit desto hoffärtigeren Gottesgelehrten. Die Ironie also schließt den Ironisirten von der Wahrheit nicht aus, sie verliert die Freiheit nicht. Indem sie ihn aber nicht ausschließt, erkennt sie ihn als *bedürftig* an, d. h. sie schließt ihn nicht nothwendig in ihre Wahrheit ein, denn bedürftig ist eben der, welcher die Erlösung noch erst erwartet.

1) Die Ironie im einzelnen Fall ist Witz, denn der Witz ist die Wirklichkeit des Komischen in dieser Einzelnheit, die Einzelnheit wird aber *nicht ausgeschlossen*, nicht von ihrer Allgemeinheit abgesondert gehalten, deswegen ist die Ironie nicht auf die Charak-

teriſtik angewieſen, ſie braucht nicht die Energie der Caricatur, ſondern läßt ſich mit den geringeren Abweichungen von der Wahrheit wie Sokrates mit den Jünglingen die nur noch nicht orientirt ſind, genügen. Dies iſt die Milde und Menſchlichkeit der Ironie, ſie ehrt in dem unfreien Geiſt die Möglichkeit des freien, aber nicht die bloße Möglichkeit, denn dieſe wäre vielmehr die Unmöglichkeit, und damit würde ſie ihn nicht ehren, ſondern entehren. Die Möglichkeit, welche ſie in ihm ehrt, iſt vielmehr eine ſolche, der zur Wirklichkeit nur die eine Bedingung des Sichbeſinnens fehlt, und gerade dieſe wird durch die Ironie geboten. Z. B. Die Encyklopädiſten und Reallexikonsmänner dieſer Zeit würde eine mild-ironiſche Philoſophie etwa folgendermaßen bewillkommnen: „Ihr Männer von der Feder und vom Preßbengel, die Emſigkeit und Induſtrie der Ameiſen und des Hamſters iſt von jeher für denkende Naturforſcher ein Gegenſtand beſonderer Aufmerkſamkeit geweſen, findet daher keinen Anſtoß darin, wenn der Philoſoph als Naturforſcher des Geiſtes Eure nicht unähnlich ſcheinende Induſtrie mit ſorgſamer Aufmerkſamkeit begleitet. Vor allem, das ſeht ihr, behandelt er Euch darin als Männer von Geiſt, ein Ruhm, von welchem ohnehin in unſerer Zeit alles Verdienſt abhängt, denn Ihr ſelbſt, wie würdet Ihr Euren Schneider anlaſſen, wenn er Euch den Frack nicht als denkender Mann, ſondern als nur nähender Tölpel zu machen wagte? Sodann, nicht nur als Männer von Geiſt behandelt er Euch, ſondern, was auch gewiß nicht gegen Euren Begriff geht, als emſige und induſtriöſe Geiſter.“ So weit unſer Exempel der Ironie, deren Milde und Humanität ſogleich einleuchtet, denn was hat ein Ver-

leger anders nöthig, um ſich mit dem Geiſte der Wahrheit zu verſöhnen, als daß er z. B. dieſe Ironie druckt, und ein Autor bei Erſch und Gruber, oder im Converſationslexikon, als daß er ſie lobend anzeigt? Und wie leicht iſt dieſe Befreiung, wie milde alſo die Freiheitsſtrafe dieſer Ironie!

2) Der Ironiker hat andererſeits aber den Ironiſirten ſich gegenüber, ihn alſo nicht, wie er iſt, auch gleich in ſeine Wahrheit eingeſchloſſen. Der Gegenſtand, wie er iſt, iſt ein Fall, welcher von ſeinem Geſetz abweicht; er iſt abnorm, widerſetzt ſich ſeiner Wahrheit, und das Bewußtſein des Ironikers, welches ſeine Wahrheit iſt, kann ihn daher in dieſer Widerſetzlichkeit nicht laſſen, es muß ſeine unwahre Geſtalt vernichten. Dies iſt die Schärfe, die Unerbittlichkeit, die Kälte, der Ernſt der Ironie: das Erheben der bloßen Objectivität zur wahren Objectivität.

Jean Paul nennt die Ironie die komiſche Objectivität, und weiter den Schein des Ernſtes und den Ernſt des Scheines, ein treffendes tiefſinniges Wort! Der confundirte Geiſt des Ironiſirten iſt der Schein, die ſcheinbare Perſönlichkeit; der Ernſt iſt die wirkliche ſelbſtbewußte Perſönlichkeit, die auf ihren Schein eingeht, und den Schein dadurch vernichtet, daß ſie ihn durch die objective Aufſtellung als Schein offenbart. So wäre die Ironie der Schein des Selbſtbewußtſeins, der dadurch vernichtet wird, daß ſein Weſen, das wirkliche Selbſtbewußtſein, ſich in ihn hineinverſetzt, und ihn ſo als Schein zur Erſcheinung bringt: Sokrates, der auf Euthyphron eingeht, und indem er ſich von ihm über die Götter belehren, d. h. Euthyphron ſich expliciren läßt, den Schein der Gottesgelehrtheit des heiligen

Mannes an den Tag bringt. Der Ernſt des Scheins iſt die Wahrheit, das Weſen des Scheins, welches darum des Scheines Ernſt iſt, weil der Ernſt auf ihn eingeht, weil er ihn als Exiſtenz anerkennt, mit welcher er aber Ernſt macht, indem er ſie als Schein offenbart, d. h. als eine Exiſtenz, welche zwar iſt, aber nicht ſein ſoll, und ſo ergiebt ſich denn ſogleich dieſer Ernſt des Anerkennens ſelbſt als Schein, denn das Sein wurde gewußt als ein ſolches, das nicht ſein ſollte, und alſo auch für weiter nichts anerkannt, als für ein zu vernichtendes.

Der ganze Vorgang iſt kein anderer, als das Aufheben der Erſcheinung des unfreien Geiſtes in den freien, der ſcheinbar auf ſie eingeht. Wie oben die milde Ironie, ſo verdient hier auch die ſcharfe Ironie ein Beiſpiel.

„Es iſt kein Geheimniß für die Kinder des Geiſtes, daß die Kinder der Welt ſogar an den Teufel nicht glauben, wenn er ſich nicht zeigt. Daher es gewiß ſeine geringſte Tücke nicht war, als er ſich der Faulheit ergab, und aus unſäglicher Fahrläſigkeit in eigener Perſon ſo lange gar nichts für ſich that, bis er ganz in Vergeſſenheit gerieth und hinterdrein von den Philoſophen in der Meinung der Leute vollends ruinirt wurde. Denn nun blieb den Gläubigen zur Bekehrung der Welt kein anderes Mittel, als durch diejenigen aus ihrer Mitte, welche die Süßigkeit der Sünde zu tragen ſich ſtark genug fühlten, ſelbſt die handgreiflichſten Teufeleien zu veranſtalten, um nur ſein Daſein einigermaßen wieder herzuſtellen. Deswegen mußten ſie den glühenden Ochſen einer eignen Verketzerungszeitung, und deswegen den frommgepolſterten Tempel der un-

überwindlichen Aphrodite errichten, damit es auch den Kindern der Welt offenbar würde, daß der Teufel exiſtirt und daß er Gewalt hat. Aber wie der Teufel denn überall ſein Spiel unerwartet treibt, hat er auch hier mit dieſen aphoriſtiſchen Beweiſen ſeiner Exiſtenz ſich keineswegs zufrieden gezeigt; und ſo iſt es denn geſchehen, daß er nun, nachdem alle Welt längſt von ihm überzeugt iſt, dennoch nicht aufhört, durch neue Streiche ſein Daſein zu beweiſen, und ſogar vorzugsweiſe denen, die ſo theilnehmend ſich ſeiner angenommen, in weltlicher Ehre, in ſchnöder Luſt, in ſträflichem Neide noch fortdauernd die verfänglichſten Schlingen zu ſtellen. Zu ſeiner Entſchuldigung ſagen die Kinder dieſes Geiſtes, indem ſie die Sünde mit Geduld ertragen, die Welt ſei im Glauben noch nicht ſtark genug. Vielleicht daß ſie es übers Jahr ſein wird, eine Hoffnung, der wir um ſo eher Raum geben, wenn wir bedenken, wie viel in ſo kurzer Zeit ſchon geleiſtet wurde."

Dieſe Ironie iſt *nicht bitter*, weil ſie die Exiſtenz des unſterblichen Euthyphron, dieſes Urtheologen gegen den ſie geht, als unſterblich kennt, ohne ſich darüber zu erboſen, aber ſie iſt *ſcharf* und *unerbittlich*, weil ſie durch ſeinen Begriff jene unſterbliche Exiſtenz in ihrer ganzen Nichtswürdigkeit aufzeigt, und ſie iſt *kalt*, denn Euthyphrons unſchöne Geſtalt iſt unſterblich, und ſo wie ſie iſt kann ſie nicht geliebt, höchſtens verachtet werden. Der Ernſt aber dieſer und aller wahren Ironie iſt Begriff, die Vernunft der wahren Sache. Um *wahr* zu ſein, darf alſo die Ironie nichts Anderes vernichten, als eben das an ſich Nichtige, den Schein, was der Begriff des Witzes und aller Wirklichkeit des Komiſchen überhaupt iſt: wollte die Ironie

dagegen das wahre Weſen ſelbſt, alſo Sittlichkeit, Religion, Wahrheit ebenfalls vernichten, ſo bliebe ſie ſo wenig eine Form des Komiſchen, daß ſie vielmehr eine Form der Häßlichkeit ſelbſt, und darin zur Scheinkomik würde. Dieſe falſche Ironie, eine poetiſche Krankheit unſerer Zeit, ſetzt nicht die Wahrheit der Sache, ſondern ihre Aberweisheit und ihr Belieben voraus, ſie iſt von Hegel in der Aeſthetik, erſter Band S. 81—90, aufs Gründlichſte beleuchtet, und in ihrem Princip der leeren Subjectivität oder der abſoluten Willkür als das Nichtige ſelbſt dargeſtellt. Ueber dies Princip und ſeinen Urſprung als hiſtoriſcher Erſcheinung in der fichtiſchen Philoſophie, wollen wir Hegel ſelbſt, der dieſer Ironie mit Recht den Krieg erklärt, darum aber mit Unrecht als Feind der Ironie überhaupt iſt bezeichnet worden, anführen.

„Was den nähern Zuſammenhang fichtiſcher Sätze mit der einen Richtung der Ironie angeht, ſo brauchen wir in dieſer Beziehung nur den folgenden Punkt herauszuheben, daß Fichte zum abſoluten Princip alles Wiſſens, aller Vernunft und Erkenntniß das Ich feſtſtellt, und zwar das durchaus abſtract und formell bleibende Ich. Dies Ich iſt nun durchaus ſchlechthin in ſich einfach, und einerſeits jede Beſonderheit, Beſtimmtheit, jeder Inhalt in demſelben negirt — denn alle Sache geht in dieſe Freiheit und Einheit unter — anderſeits iſt jeder Inhalt, der dem Ich gelten ſoll, nur als durch das Ich geſetzt und anerkannt. Was iſt, iſt nur durch das Ich, und was durch mich iſt, kann ich eben ſo ſehr auch wieder vernichten.“

„Wenn nun bei dieſen ganz leeren Formen, welche aus der Abſolutheit des abſtracten Ich ihren Urſprung

nehmen, ſtehen geblieben wird, ſo iſt nichts als an und für ſich und in ſich ſelbſt werthvoll betrachtet, ſondern nur als durch die Subjectivität des Ich hervorgebracht. Dann aber kann auch das Ich Herr und Meiſter über Alles bleiben, und in keiner Sphäre der Sittlichkeit, Rechtlichkeit, des Menſchlichen und Göttlichen, Profanen und Heiligen giebt es etwas, das nicht durch Ich erſt zu ſetzen wäre, und deßhalb von Ich eben ſo ſehr könnte zu nichte gemacht werden. Dadurch iſt alles An- und Fürſichſeiende nur ein Schein, nicht ſeiner ſelbſt wegen und durch ſich ſelbſt wahrhaft und wirklich, ſondern ein bloßes Scheinen durch das Ich, in deſſen Gewalt und Willkür es zu freiem Schalten bleibt."

„Das Ich nun drittens iſt lebendiges, thätiges Individuum, und ſein Leben beſteht darin, ſeine Individualität wie für ſich für Andere zu machen, ſich zu äußern und zur Erſcheinung zu bringen. In Rückſicht nun auf das Schöne und die Kunſt erhält dies den Sinn, als Künſtler zu leben, und ſein Leben künſtleriſch zu geſtalten. Als Künſtler aber, dieſem Princip gemäß, lebe ich, wenn all mein Handeln und Aeußern überhaupt, in ſoweit es irgend einen Inhalt betrifft, nur ein Schein für mich bleibt, und eine Geſtalt annimmt, die ganz in meiner Macht ſteht. Dann iſt es mir weder mit dieſem Inhalt, noch mit ſeiner Aeußerung Ernſt. Denn wahrer Ernſt kommt nur durch ein ſubſtanzielles Intereſſe, eine in ſich ſelbſt gehaltvolle Sache, Wahrheit, Sittlichkeit u. ſ. f. herein, durch einen Inhalt, der mir als ſolcher ſchon als weſentlich gilt, ſo daß ich mir für mich ſelber nur weſentlich werde, inſofern ich in ſolchen Gehalt mich verſenkt habe, und ihm

in meinem ganzen Wiſſen und Handeln gemäß geworden bin. Auf dem Standpuncte, auf welchem das Alles aus ſich ſetzende und auflöſende Ich der Künſtler iſt, dem kein Inhalt des Bewußtſeins als abſolut und an und für ſich, ſondern als ſelbſtgemachter und zernichtbarer Schein erſcheint, kann ſolcher Ernſt keine Stätte finden, da nur dem Formalismus des Ich Gültigkeit zugeſchrieben iſt. — Für Andere zwar kann meine Erſcheinung, in welcher ich mich ihnen gebe, ein Ernſt ſein, indem ſie mich ſo nehmen, als ſei es mir in der That um die Sache zu thun, — aber ſie ſind damit nur getäuſcht, pauvre bornirte Subjecte, ohne Organ und Fähigkeit, die Höhe meines Standpunktes zu erfaſſen und zu erreichen. — Wer auf ſolchem Standpunkt göttlicher Genialität ſteht, blickt dann vornehm auf alle übrigen Menſchen nieder, die für beſchränkt und platt erklärt ſind, inſofern ihnen Recht, Sittlichkeit u. ſ. f. noch als feſt, verpflichtend und weſentlich gelten. So giebt ſich denn das Individuum, das ſo als Künſtler lebt, wohl Verhältniſſe zu Andern, es lebt mit Freunden, Geliebten u. ſ. f., aber als Genie iſt ihm dies Verhältniß zu ſeiner beſtimmten Wirklichkeit, ſeinen beſonderen Handlungen, wie zum an und für ſich Allgemeinen, zugleich ein Nichtiges, und es verhält ſich ironiſch dagegen."

„Dies iſt die allgemeine Bedeutung der genialen göttlichen Ironie, als dieſer Concentration des Ich in ſich, für welches alle Banden gebrochen ſind, und das nur in der Seligkeit des Selbſtgenuſſes leben mag. Dieſe Ironie hat Fr. v. Schlegel erfunden, und viele Andere haben ſie nachgeſchwatzt, oder ſchwatzen ſie von Neuem wieder nach".

„Die nächſte Form dieſer Negativität der Ironie iſt nun einerſeits die Eitelkeit alles Sachlichen, Sittlichen und in ſich Gehaltvollen, die Nichtigkeit alles Objectiven und an und für ſich Geltenden. Bleibt das Ich auf dieſem Standpunkte ſtehen, ſo erſcheint ihm Alles als nichtig und eitel, die eigne Subjectivität ausgenommen, die dadurch hohl und leer und die ſelber eitle wird. Umgekehrt aber kann ſich auf der andern Seite das Ich in dieſem Selbſtgenuß auch nicht befriedigt finden, ſondern nur ſich ſelber mangelhaft werden, ſo daß es nun den Durſt nach Feſtem und Subſtantiellem, nach beſtimmten und weſentlichen Intereſſen empfindet. Dadurch kommt denn das Unglück und der Widerſpruch hervor, daß das Subject einerſeits wohl in die Wahrheit hinein will, und nach Objectivität Verlangen trägt, aber ſich andererſeits dieſer Einſamkeit und Zurückgezogenheit in ſich nicht entſchlagen, dieſer unbefriedigten abſtracten Innerlichkeit nicht zu entwinden vermag, und nun von der Sehnſüchtigkeit befallen wird, die wir ebenfalls aus der Fichtiſchen Philoſophie haben hervorgehen ſehen. Die Befriedigungsloſigkeit dieſer Stille und Unkräftigkeit, die nicht handeln und nichts berühren mag, um nicht die innere Harmonie aufzugeben, und mit dem Verlangen nach Realität und Abſolutem dennoch unwirklich und leer, wenn auch in ſich rein bleibt — läßt die krankhafte Schönſeligkeit und Sehnſüchtigkeit entſtehen. Denn eine wahrhafte ſchöne Seele handelt und iſt wirklich. Jenes Sehnen aber iſt nur das Gefühl der Nichtigkeit des leeren eitlen Subjects, dem es an Kraft gebricht, dieſer Eitelkeit zu entrinnen und mit ſubſtantiellem Inhalt ſich zu erfüllen.“

Welche Ironie Hegel hiemit entwickelt und verworfen hat, kann nicht zweifelhaft sein, es würde daher ein Mißbrauch seiner gewaltigen Stimme sein, wenn man sie für eine Erklärung gegen die ironische Form überhaupt ausgäbe. Es geht daraus vielmehr aufs Bestimmteste diese Ironie als eine häßliche hervor, und auch mit denselben Erscheinungen, die wir oben an der häßlichen Poesie schon nachgewiesen. Die Erscheinung des für sich seienden Ichs, welches sich von seinem Wesen nicht nur absondert, vielmehr sich für das Wesen ausgiebt, und seine Wahrheit, als wäre sie sein Schein, vernichten will, ist die Häßlichkeit, deren Ohnmacht, in dieser Abstraction sich zu behaupten, sodann ebenfalls die beschriebene schwächliche Sehnsüchtigkeit erzeugt. Diese Sehnsucht ist Schwäche, sobald sie aus Bedürfniß des Wahren, sie ist aber Heuchelei, so lange sie nur aus dem Bedürfniß überhaupt zu existiren und zu gelten, das Wahre im Munde führt. Denn wir haben schon gesehen, daß die Häßlichkeit als solche gar nicht zur Geltung kommen könne. Die falsche Ironie ist Selbsttäuschung, so lange sie in der formell mächtigen Subjectivität wirklich die inhaltsvolle Freiheit sieht, und so in Wahrheit sich als Verheißung und Verkündigung der Freiheit betrachtet; sie ist aber wieder Heuchelei, wenn sie den Gegenstand ihrer Verheißung oder Sehnsucht überhaupt, also auch die Sehnsucht und die Hoffnung selber verloren hat, und dennoch eine Sehnsucht und einen Gegenstand der Sehnsucht: Liebe, Freiheit u. s. f. aufstellt. Diese letztere Form der Ironie, welche der allerneuesten Zeit, z. B. Heinen angehört, ist sogar so weit gegangen, daß sie Schönheit und Liebe selbst iro-

niſirt, freilich immer mit der Andeutung, dies ſeien falſche Formen der wahren Sache.

Dieſe Ironie iſt der Schein der Ironie, indem ſie ſtatt des nichtigen Daſeins die wahre Objectivität als Nichtiges wiſſen und manifeſtiren will. Aus dieſem Grunde will Hegel ſie nicht mit dem Komiſchen verwechſelt wiſſen.

Der Witz in Form der Ironie war ein doppelter, 1) milde Ironie, welche den Ironiſirten von ſeiner Wahrheit nicht ausſchloß, 2) ſcharfe Ironie, welche ihn nicht einſchloß.

Die Schärfe und Kälte der letztern Form entſteht dadurch, daß die Wahrheit Den abſtößt, der ſich ihr nicht ergiebt.

Wir haben geſehen, daß Euthyphron, der Theologe, unſterblich iſt. Er würde aber nicht unſterblich ſein, wenn nicht auch ſeine Exiſtenz ihre Berechtigung hätte. Euthyphron, dieſe Exiſtenz, die ſich ihrem Weſen widerſetzt, iſt unſterblich, heißt in Wahrheit, ſeine Nichtigkeit iſt unſterblich, und wenn man ſagt: ſo zeigt er ſich in alle Ewigkeit, ſo heißt das, er manifeſtirt fortdauernd die Nichtigkeit ſeiner Exiſtenz durch ſeine Exiſtenz.

Eben darum durfte auch die ſcharfe Ironie, wollte ſie anders die Wirklichkeit des Witzes, die Macht des wahren Geiſtes über ſeinen Schein bleiben, nicht bitter werden, denn wie könnten wir uns über den unſterblichen Euthyphron erzürnen, da wir ja wiſſen, daß er eben ſo unſterblich als in ſeiner Exiſtenz auch in der Manifeſtation ſeiner Nichtigkeit iſt? Dies aber wiſſen wir, weil wir im Witz die evidente Wahrheit als abſolute Macht gegen den Schein richten. Durch dieſe

Manifeſtation ihrer Nichtigkeit iſt die ironiſirte Geſtalt des Geiſtes in ihre Wahrheit eingeſchloſſen, die ſcharfe Ironie wird in ihrer eignen Bewegung zur milden Ironie, und beide zeigen ſich vereinigt in jener Freiheit des Geiſtes, in welcher ſeine komödirte Geſtalt nicht nur im einzelnen Falle wie im Witze ſich aufhebt, ſondern in welcher ſie durchaus ſich ſelbſt vernichtet, und als dieſe unſterbliche Nichtigkeit aufgefaßt wird, alſo ein- für allemal idealiſirt iſt.

Die Ironie mit dieſer Anſicht der Sache iſt nun nicht mehr die Milde und Gnade des Witzes, welcher die Erlöſungsfähigkeit des Ironiſirten gelten läßt, ſondern ſie iſt nunmehr die Liebe des freien Geiſtes, der die ganze Welt fortdauernd ſich ſelbſt erlöſen ſieht, indem immer das Nichtige ſich vernichtet. In dieſer Auffaſſung iſt denn auch die Wirklichkeit des Komiſchen nicht mehr, wie im Witz, eine vereinzelte Thatſache, denn die komiſche Geſtalt iſt unſterblich, die Wahrheit des einzelnen Geiſtes iſt ſeine Allgemeinheit, dieſer einzelne Euthyphron iſt die Exiſtenz des Allgemeinen, er iſt eine unſterbliche Type, ſo gut wie Triſtram Shandy's knarrende Thür, die immer wieder um Oel ſchreit und nie eingeölt wird, wie ſchon Jean Paul bemerkt. Was alſo in dem einzelnen Fall des Witzes vorhanden iſt, das wird in dieſer Anſchauung zum Geſetz der Welt erhoben. Die abſolute Berechtigung des Komiſchen liegt in der Idealität, von der alle empiriſchen Geſtalten des Geiſtes verklärt erſcheinen, und dies iſt der Humor.

Viertes Buch.

Der Humor.

Erstes Kapitel.

Das humoristische Bewußtsein.

Der Witz ist Fragment, der Humor Totalität des Komödirens. Der Witz ist eine überraschende Thatsache, der Humor ein dauernder Zustand. Humor ist komische Stimmung in heiterer Weltanschauung.

Der Witz erscheint als Zufall wie der Blitz, der Humor ereignet sich nicht, er ist unvermeidlich wie das Sonnenlicht.

Der Witz ist der erfinderische Geist, der seine Fackel plötzlich und wie es gelingt in das Dunkel einer Erscheinung schleudert, der Humor ist der „poetische Geist", welcher sinnig auf das Wesen sieht und künstlerisch seine Theorie bethätigt. Der Humorist ist gebildet genug, um die mangelhafte Erscheinung als die reelle Verwirklichung

der Idealen zu ehren und zu lieben, und unmittelbar aus dieſem Material den Spiritus hervorbrechen zu laſſen.

Die Erſcheinung des Humors iſt die Erſcheinung eines humoriſtiſchen Bewußtſeins, er iſt der Witz, der ſich permanent erklärt und den Philiſter der Altagswelt vom Throne ſtößt.

Zweites Kapitel.

Erſcheinung des humoriſtiſchen Bewußtſeins.

Das humoriſtiſche Bewußtſein, dieſe Beſinnung über die Welt, iſt ein für allemal vollbracht. Es iſt eine Form der Bildung und ein Product der Geſchichte, kann aber eben ſowohl die Form der Vorſtellung, als die der philoſophiſchen Erkenntniß haben. Das humoriſtiſche Bewußtſein idealiſirt die gemeine Erſcheinung. Der Geiſt geht auf ſeine unwahre Geſtalt ein, und indem er auf ſie eingeht, hat er ſie ſelbſt zu ihrer Wahrheit erhoben und erlöſt. Die rationelle Erlöſung der Welt im Lichte des Humors iſt die heitere Befriedigung des klaren mühelos ſiegenden theoretiſchen Geiſtes. Die myſtiſche und mythiſche Erlöſung der Welt iſt die chriſtliche, womit ſich eine phantaſtiſche aber religiös-ernſthafte Gemüthsbewegung aufthut und in den unendlichen Reichthum und die ganze Tiefe der Romantik, dieſer fortgeſetzten Erlöſungsſehnſucht ausbreitet. Hier ſind immer die beiden Momente, daß der Menſch in ſeiner Endlichkeit vernichtet, aber eben darum mit dem Höchſten begnadigt wird. So gilt der Menſch nichts und alles; nichts, denn er iſt dieſer an ſich ſünd-

haſte; alles, denn er iſt das Gefäß des Ewigen und die ewige Seligkeit ſeine Beſtimmung, er iſt der Gegenſtand der Liebe Gottes.

Dieſe mythiſche oder phantaſtiſche Erlöſung geht der wahren Erlöſung des Menſchen durch Erkenntniß und Bildung voran. Das philoſophiſche Zeitalter iſt die Erfüllung des gläubigen; das humoriſtiſche Bewußtſein die Erfüllung des romantiſchen; die Heiterkeit die rationelle Form der Seligkeit.

Nach der Seite der Entzweiung und des Unterſchiedes hat der romantiſche Geiſt ſeine Wahrheit jenſeits und erſehnt ſie. Nach der Seite der Ineinsſetzung der Entzweiten iſt das romantiſche Bewußtſein die Liebe. Das romantiſche Bewußtſein liegt unabläſſig im phantaſtiſchen Kampfe um die höchſten Güter und iſt dabei nichts weniger als komiſch geſtimmt, ſondern je tiefer ſeine Bedürftigkeit, je heißer ſeine Sehnſucht, deſto ernſter iſt es ſelbſt. Komiſch wird die Befreiung erſt, wo der Menſch nicht mehr zu kämpfen hat, wo die mangelhafte Welt keinen Widerſtand mehr leiſtet, nicht einſeitig ſich feſthält, ſondern ſowie ſie nur angeſchaut wird, auch ſogleich in ihrer Wahrheit und erlöſ't iſt. Der Prozeß der bloßen Beſinnung über die Wahrheit in der unwahren Erſcheinung iſt das Unterſcheidende des Komiſchen und zugleich das Unwiderſtehliche. Darum gilt es hier keinen ernſtlichen Kampf, ſondern ein heiteres Ereigniß.

Dieſes heitere müheloſe Ereigniß, iſt alſo immer die befriedigte Sehnſucht und die Liebe, die Empfindung der Einheit des Ichs mit ſeinem Andern. Humor iſt in dem Einen Liebe, in dem Andern Liebenswürdigkeit. Die Einheit der Liebe und des Liebenswürdigen

iſt aber nicht mehr blos Milde und Duldung, wie in der milden Ironie, der Humoriſt will überhaupt nicht richten, er will auch nichts ordnen und nichts ändern, ſondern nur die Erſcheinung in ihrer Wahrheit erſcheinen laſſen. Nun iſt er ſelbſt in die Erſcheinung mit eingeſchloſſen, darum darf er auch ſich nicht ausnehmen: darum beſcheidet ſich der Humor gegen den Witz, der auf ſeinem vermeintlichen Schöppenſtuhl noch von Milde und Duldung träumte. Hiezu können wir Jean Pauls eindringliche Metapher anführen: „Der Humoriſt kann ſeine eigne Verwandtſchaft mit der Menſchheit nicht läugnen; indeß der gemeine Spötter, der nur einzelne ihm fremde abderitiſche Streiche des gemeinen und gelehrten Weſens wahrnimmt und aufzählt, im engen ſelbſtſüchtigen Bewußtſein ſeiner Verſchiedenheit — als Hippocentaur durch Onocentauren zu reiten glaubend — deſto wilder von ſeinem Pferde herab die Kapuzinerpredigt gegen die Thorheit hält, als Früh- und Veſperprediger in hieſiger Irrenanſtalt der Erde. O, wie beſcheidet ſich dagegen ein Mann, der bloß über alles lacht, ohne weder den Hippocentaur auszunehmen, noch ſich!“

Die Liebenswürdigkeit des Ichs iſt dieſe Beſcheidenheit, worin es mit dem Gegenſtande vereinigt erſcheint; das aber war die Liebe; ſo iſt die Verwirklichung der Liebe Vereinigung des Liebenswürdigen und des Liebenden, worin die Liebe und die Liebenswürdigkeit gegenſeitig, alſo ſelbſt auch in eins geſetzt ſind, ſo daß beide nunmehr nur Momente in der wirklichen Liebe ſind, ihre Exiſtenz und Realität.

Die wirkliche Liebe iſt nun aber auch nicht mehr die bloße humoriſtiſche Geſinnung oder die Inner-

lichkeit des humoriſtiſchen Bewußtſeins, ſondern ſchon das Heraustreten dieſes Bewußtſeins in die Erſcheinung.

Drittes Kapitel.

Humor, ſubjective und objective Realität der Heiterkeit.

Die wirkliche Liebe, die ſich zugleich liebenswürdig zeigt, iſt die Erſcheinung einer Gemüthsverfaſſung, welche die in ſich befriedigte Stimmung, alſo das iſt, was man vorzugsweiſe gute Laune, guten Humor heißt. Schon als Stimmung und gute Laune alſo wäre der Humor dieſes Concrete und Wirkliche, wie wir es in der wirklichen Liebe kennen gelernt, und eben ſo auch ſchon ſelbſt Erſcheinung, dieſer Geiſt, der ſich mit ſeinem Gegenſtande in eins geſetzt, und eben dadurch in ihm ſein Daſein hat, das heißt erſcheint. Der Humor, auch in ſeiner Subjectivität, kann eben ſo wenig als die wirkliche Liebe, die er ſelbſt iſt, ohne ſeinen Gegenſtand ſein. Das humoriſtiſche Bewußtſein, die humoriſtiſche Subjectivität, iſt von ihrer Gegenſtändlichkeit nicht zu trennen, denn ſie entſteht nur dadurch, daß ſie durch dieſelbe hindurchgegangen iſt und ſich dadurch gebildet hat, und nicht nur daß ſie hindurchgegangen, ſondern daß ſie ſich in ſie hineingebildet, und nicht nur daß ſie ſich hineingebildet, ſondern daß ſie ſich mit ihr in eins gebildet. Dies iſt der Begriff des Humors.

Der Humor iſt Anſchauung. Aber um wirklicher Humor zu ſein, muß die Anſchauung erſcheinen, ſie

muß ſich in der Aeußerlichkeit verwirklichen. Die Wirklichkeit des Humors iſt die Hineinbildung der humoriſtiſchen Anſchauung in ihre Erſcheinung, die humoriſtiſche Perſon, deren Stimmung und Ausdruck die Laune iſt.

Viertes Kapitel.

Die Laune.

Die Laune, der ſubjective Humor, fühlt ſich wohl im heitern Frieden mit der Welt und mit ſich. Was die Natur der Liebe überhaupt iſt, daß ſie als dieſe Empfindung der Einheit des Geiſtes mit ſeinem Andern in die Erſcheinung tritt, dieſe Erſcheinung und ihr Selbſtgefühl iſt, das iſt ſie auch hier: Empfindung, Empfindſeligkeit ſogar, ausgeſöhnt mit ſich und aller Welt, Jedermanns und ſein eigner Freund, der nie in Verlegenheit iſt, ſeine eigne und ſeiner Geſellen Liebenswürdigkeit zu faſſen und zu genießen. Yorik und ſeine Freunde, die Franzoſen, in der Wagenremiſe zu Calais, auf der Fahrt nach Paris, in der Unterhandlung mit dem Pariſer Kammermädchen endlich, überall iſt er dieſe Einigkeit mit ſich und mit der Welt, überall iſt der empfindſame Ton, von dem das Buch ſeinen Namen trägt, in der harmoniſchen Stimmung unverdroſſener Heiterkeit angeſchlagen, und nicht mit Unrecht Frankreich und ſein liebenswürdiges Volk der Boden, auf dem dieſe Laune ſich aufthut, denn außer Italien möchte kein anderes Land und Volk ſo ſehr zu empfindſamen Reiſen herausfordern. Dies letztere wird darum nicht weniger wahr ſein, wenn auch noch kein Yorik in

Italien gereiſ't ſein ſollte. Am weiteſten treibt es jene Göthiſche Laune, welche Einen, der in Zerſtreutheit quer über die Wieſe ſchlendert und von dem Eigenthümer mit einer Ohrfeige zur Beſinnung gebracht wird, erfreut ausrufen läßt: „Möcht' ich doch überall ſo muntre Geſellen finden!" Mit Allem vertraut, hat dieſe Geſinnung nichts zu fürchten, ſie kämpft nicht lange, ſie ſiegt: wo ſie Charakter geworden iſt, da iſt ſie unwiderſtehlich, und ſo ſehr der Witzbold verletzt und zurückſtößt, ſo ſicher gewinnt der launige Humoriſt alle Herzen, ſo gewiß entwaffnet er allen Haß. Freilich muß er Menſchen finden und nicht Barbaren, eine Vorausſetzung, die aber auch faſt gar nichts vorausſetzt, und darum gewiß auch in jenem Wieſenbeſitzer nicht getäuſcht worden iſt. Das Nächſte alſo wäre wohl, daß in dieſer Stimmung das Subject Liebe erwirbt. Die Laune rechnet auf dieſen Erfolg, ſie iſt unbefangen, vertraulich und zuthulich, wodurch ſie aber auf der andern Seite läſtig wird und abſtoßend, wenn ihrer Vertraulichkeit eine vornehme Barbarei gegenüberſteht. Die Barbarei iſt indeß hier überhaupt ſchon beſeitigt, und was daraus ſich ergiebt, iſt die ſichere Liebenswürdigkeit des humoriſtiſchen Subjects. Dieſe kann erſt in der Vertraulichkeit mit ihm und bei unbefangener Vertiefung in das Weſen ſeiner Heiterkeit recht genoſſen werden.

Die Laune bringt in der Liebe, die in ihrer Empfindung vorhanden iſt, die Liebenswürdigkeit mit, und hat alſo den Gegenſtand der Erſcheinung in ſich. Darum iſt ſie berechtigt, von ſich und ihrer Empfindung auszugehen und immer darauf zurückzukommen. Dieſes Verfahren, welches man Vertraulichkeit nennt, wird

so gut beabsichtigt als vorausgesetzt. Die Geschwätzigkeit, die Umständlichkeit, die ganze Particularität des lieben Ich gehört daher zum Charakter der Laune; aber nicht das leere Ich, sondern dieses liebevolle, dessen curioseste Erscheinung immer noch das Allgemeine darstellt; nur dieses hat das Recht sich und seine Empfindung zu produciren. Das Reden von sich wird sogleich widerwärtig, wenn nichts dahinter ist. Das Ich darf sich nur breit machen, wenn sein Inhalt das Allgemeine ist. Das Subject unmittelbar ist nichts werth, ist aber bestimmt, die höchste Spitze der werth- und wesenvollsten Erscheinung zu sein. Die wirkliche Liebe in der heitern Gestalt der Laune hebt daher nicht bei dem leeren Ich an, sondern bei dem unendlich werthvollen, welches durch die Aneignung der Welt und durch die Schönheit der Bildung liebenswürdig geworden ist.

Das beste Beispiel der Laune ist der vortreffliche Pfarrer von Wakefield. Er beginnt gleich von sich und läßt nicht nach, uns die ganze Welt durch seine Brille zu zeigen, gebrochen zwar und närrisch genug, aber immer unendlich liebenswürdig. Sein Ich ist nicht das erste beste, aber die redseligste Umständlichkeit, und alle seine Eigenheiten zeigen das Wahre nur um so deutlicher, seine Liebenswürdigkeit, diesen Diamant der spröden aber helldurchleuchteten Eigenheit. Keine Vertraulichkeit ist größer, als die wir mit ihm eröffnen, keine Liebe sicherer, als die er gewinnt, denn was müßte der gefühllos sein, der diesen Mann und seine Laune von sich wiese? Aber er ist auch wieder zu entschuldigen, denn nur seinen Vertrauten wird der Pfarrer offenbar, und man muß sich nun doch schon zu ihm entschlossen

und hingewendet haben, um dieſe Vertraulichkeit zu erreichen.

Die Laune iſt der Humor als Empfindung. Darum iſt er launiſch, und die Zufälligkeit der Schrullen und Grillen ſtellt ſich vorzugsweiſe in ihm dar. Zwar kommen dieſe Schrullen und Grillen zu ihrem Rechte, ſie werden aufgehoben, aber ſie werden vielleicht mit beſonderem Nachdruck hervorgehoben und durch ihre eigne Uebertreibung aufgehoben. So bildet ſich aus der Laune die Humoreske.

Fünftes Kapitel.

Die Humoreske,

der Specialhumor, welcher das launigte Sentiment an beliebigen Einzelheiten ſich verlaufen und abſchließen läßt, und eben darum, weil dieſe und jede Einzelheit das Allgemeine zeigt, mit dem kleinſten Umfange, novellenartig aphoriſtiſch, zufrieden iſt. Göthe's Rattenfänger dient zum Beiſpiel. Dieſer, wie er auftritt, iſt nicht lange erſt Charakter und Ereigniß, ſondern gleich dieſe Schrulle, ihre Heiterkeit und dieſes Sentiment. Die Laune der Humoreske iſt die aphoriſtiſche, die Anekdoten-, die Novellen-, die Schnurren-Laune, und grenzt darum zunächſt an den Witz; ſie iſt aber die Wahrheit des Witzes, weil ſie in ihrer Zufälligkeit das Allgemeine zeigt, welches ſie ſelbſt iſt. Dieſe Zufälligkeit hört auch eben dadurch, daß der Laune alle Zufälligkeit gerecht iſt, auf, Zufälligkeit zu ſein, es entſteht vielmehr die Vertraulichkeit mit dieſer Zufälligkeit und aller närriſchen Gebehrdung überhaupt. Die Laune in

ihrer Unbefangenheit ſchrickt vor keiner noch ſo befremdenden Erſcheinung zurück; und der Cynismus wie die Zote, mit denen ſie ſich ohne weiteres gemein macht, ſind ihr nicht dieſes Gemeine als ſolches, ſondern die ſich aufhebende Gemeinheit, wie denn z. B. Shakeſpears Zoten und Derbheiten nur als treffende Charakteriſtik, nirgends als pure Gemeinheit empfunden werden. Falſtaf, Piſtol, die Rüpel, die Wärterinnen mögen reden, was ſie wollen, dieſe Gemeinheit idealiſirt ſich im humoriſtiſchen Bewußtſein. So entſteht das Gemeine oder Niedrig-Komiſche, die Laune, die ſich mit dem Abfall vom Idealen nicht nur vertraut, ſondern gemein macht, wozu ſie denn auch, wie gezeigt, berechtigt iſt. Die niedrige Laune iſt das Burleske.

Sechſtes Kapitel.

Das Burleske.

Es findet das Geringſte nicht zu gering, und das Gemeinſte nicht zu gemein, um in ſeiner Particularität das Allgemeine zu zeigen, im Gegentheil, es ſteigert ſich hier noch die Heiterkeit und wird luſtige Ausgelaſſenheit, darum weil der überwundene Gegenſatz ſo viel greller war, und deshalb um ſo viel ſtärkere Bewegung hervorrief. Es iſt daher auch kein geringer Mangel an Bildung, wenn die Burleske als reine Gemeinheit zurückgewieſen und ihr gegenüber der decente wollüſtige Ausdruck in Schutz genommen wird. Nur eine alte Geſtalt, die freilich auch ihres Gleichen ſucht, hat noch den Kopf über dem Waſſer, trotz aller Liederlichkeit und Nichtswürdigkeit, das iſt Falſtaf, der darum

auch fortwährend ein Anker ſein wird, an dem der gute Geſchmack ſeine alte Derbheit und Maskenfreiheit rettet. Wenn dieſer Mann gänzlich entblößt vor uns daſteht, und es nun ſcheint, als müßten wir uns unwillig für immer von ihm abwenden, ſo hält er ſeinen Monolog über die Ehre und zeigt, daß man ſie nicht eſſen kann, daß ſie ein Wind und ein Schall iſt, und ſo behauptet er nur deſto glänzender ſeine komiſche Ehre, indem er ſeine ritterliche auszieht. Die Burleske iſt dieſer Falſtafs-Monolog, deſſen Unehre eben zur Ehre wird, denn ſie iſt flüſſig in dieſem idealiſirenden Proceß, worin ſie ihre Unwahrheit ſelbſt offenbart, und ſo zu ihrer Wahrheit kommt. Die Burleske hat die Laune und Ausgelaſſenheit, daß ſie ſich entſchieden auf das Niedrige einläßt, daß ſie ſeine Empfindung rechtfertigt. Sie iſt und bleibt daher Lyrik, iſt immer dieſe Empfindung und ſubjective Heiterkeit, die ihren Gegenſtand vollſtändig in ſich überſetzt hat. So Bürger's Gedicht vom Zeus und der Europa, von der Frau Schnipſen und andere, welche darum, weil ſie erzählen, noch nicht reinepiſch ſind. Dieſe Dinge gehen in dem Elemente dieſer Heiterkeit vor, und ſie ſind nichts als die Erſcheinung der burlesken Laune. Auch Blumauer iſt glücklich und berühmt in dieſem Genre, und führt zugleich auf eine eigene Form der Burleske, die Traveſtie. Jean Paul rechnet dieſe ebenfalls, trotz des epiſchen Scheins, zur Burleske, und mit Recht. Sie ſetzt das Niedrige an die Stelle des Erhabenen. Die Traveſtie iſt — weil ſie die Laune auch in der äußerlichen Form der Einkleidung darſtellt, eine erhöhte Burleske. Fein iſt die Bemerkung Jean Pauls über die Forderung der poetiſchen Form für die Burleske, um

nicht die Gemeinheit ſtatt der aufgehobenen Gemeinheit zu empfinden, nur ſind es nicht die Verſe, die dies bewirken, ſondern die dadurch angekündigte Poeſie. Jean Paul kommt bei dieſer Gelegenheit auf den Unterſchied des berechtigten und des werthloſen Subjects, unter dem Namen des proſaiſchen und poetiſchen Menſchen. Er hätte eine Zeitlang nicht begriffen, warum ihm die komiſche Proſa der meiſten Schreiber als zu niedrig und ſubjectiv widerlich vorgekommen, indeß er den noch niedrigeren Komus der Knittelverſe gut gefunden. „Allein, explicirt er ſich, wie der Kothurn des Metrums Menſch und Wort und Zuſchauer in eine Welt höherer Freiheiten erhebt: ſo giebt auch der Sokkus des komiſchen Versbaues dem Autor die poetiſche Maskenfreiheit einer lyriſchen Erniedrigrng, welche in der Proſa gleichſam am Menſchen widerſtehen würde".

In der burlesken Laune wird die Heiterkeit zur Ausgelaſſenheit wegen des grelleren Gegenſatzes im Verkehr des humoriſtiſchen Bewußtſeins mit dem Niedrigſten, mit einer Gemeinheit, die nur eben noch von der Beſinnung überwältigt werden kann. Die Macht der Beſinnung zeigt ſich aber gerade hier allgewaltig; denn da der Menſch durch ſeinen Begriff geadelt iſt, ſo iſt er auch aus ſeinen ärgſten Ungeſtalten herauszutreiben, und dieſer Humor erkennt nun überall nur noch die Thorheit an, während ſich die Grenze der Bosheit ſo weit hinausrückt, daß ſie zu den unglaublichen Dingen gehört.

Auf dieſem Wege ſteigert ſich das Selbſtgefühl der Ausgelaſſenheit noch weiter bis zum Uebermuthe, welcher mit nichts mehr Ernſt zu machen geſonnen iſt. Dieſer Uebermuth, der allen Halt und alles Maaß ver-

liert, wirft die ganze komiſche Welt, als einen Inbegriff der abſoluten Spielerei, der Welt ernſter Zwecke entgegen. Der Uebermuth iſt liebenswürdig, wenn man ihm, wie einem läſtigen Kinde, einmal nichts zuzurechnen entſchloſſen iſt; er wird unverſchämt und unausſtehlich, ſo wie er ſich ernſtlich durchſetzen will: weder das Ideal ſoll zerſchlagen noch der ethiſche Zweck verhunzt werden, weil der Knabe ſeine Luſt büßen will. Der Uebermuth in der Kunſt hebt ſich ſelbſt auf. Je ſchroffer die Erſcheinung iſt, deſto mehr überladet ſie ſich mit ihrer eigenen Nichtigkeit, je mehr Schwachheiten Falſtaf auf ſich häuft, deſto mehr zeigt ſich ſein ganzes Weſen als Schwachheit und als diejenige Nichtigkeit, die mit ſich ſelbſt bis zum Platzen überladen iſt. Der Italiener nennt die komiſche Erſcheinung, die durch ihre eigene Expanſion zu Grunde geht, dies Ueberladen des Nichtigen mit ſeiner eigenen Nichtigkeit, Caricatur. Der Uebermuth der Heiterkeit, welche ſich ſo über ihre eignen Grenzen hinauswagt, und die Gefahr, ſelbſt in die Häßlichkeit hineinzugerathen, heldenmüthig verachtet, wird zur heroiſchen Laune der ungeheuren Heiterkeit der grotesken Laune.

Siebentes Kapitel.

Die groteske Laune.

Die groteske Laune, die Carnevalslaune der ungeheuren Heiterkeit, kennt nur die Gemeinde der Unſeligen oder vielmehr der Uebermüthigen, und ihr Heroismus iſt die Unwiderſtehlichkeit eines allgemeinen Muthwillens. Weder nach der Seite des Heiligen und Ho-

hen, noch nach der Seite des Niedrigen und Häßlichen giebt es eine Grenze und einen Widerſtand gegen die Privilegien dieſes Humors. Die Heiterkeit des Groteſk-Komiſchen, welche in den Faſtnachtsſpielen ihre vollkommenſte Darſtellung und allgemeinſte Geltung gewonnen, hat ihre Berechtigung in der Uebertreibung des Spiels in's Unendliche und Ungeheure ſelbſt. Das Mächtigſte und Heiligſte ſo wie das Niedrigſte ſind dieſelbe Geſtalt des erſcheinenden Geiſtes, die ſich ſelbſt vernichtet, und die Erſcheinung ihrer Selbſtvernichtung iſt die Ueberladung mit ihrer eignen Nichtigkeit, die Caricatur, in deren muthwilliger Bewegung die heroiſche Laune des Groteſk-Komiſchen ihre Darſtellung hat. Die Carnevalslaune und ihre Maskenfreiheit iſt nichts Anderes, als die Realiſirung des Groteſk-Komiſchen, oder die Bewegung der Caricatur ſelbſt, d. h. die Erſcheinung, die ſich in ihren Verhältniſſen überſchlägt, eine Bewegung, welche im humoriſtiſchen Bewußtſein zur Laune der ungeheuren Heiterkeit wird.

Die heftige Bewegung dieſer Laune gleicht dem Schwindel der Trunkenheit und ihren geſteigerten Viſionen, ein Talent, welches unſere nordiſche Nüchternheit nur noch vom Hörenſagen kennt, während der Süden mit dem heiterern Himmel auch dieſen gründlichen Genuß der geiſtigen Heiterkeit voraus hat.

In der Kunſt ſind Hogarths tolle Gruppen eines ewigen Carnevals und Rabelais' märchenhafte Witz- und Spaß-Rieſen die vorzüglichſten Ergüſſe groteskkomiſcher Laune. Beide zeigen, wie die ungemeſſene Bewegung der Caricatur ſich als wirkliche Laune, als Empfindung des Liebenswürdigen geltend machen könne, die Caricatur alſo nicht nur ein ſchales Mittel der

gehäſſigen Satire, nicht nur bitter und ſwiderwärtig, ſondern ſüß und lieblich, ein Genuß der Liebe ſein könne.

Das Grotesk-Komiſche erhebt alſo einerſeits die Caricatur zur Liebenswürdigkeit, andererſeits iſt es das Eingehen der Liebe auf die Caricatur. Die Caricatur iſt ſomit das Ungeheure, wodurch die Erſcheinung ſich ſelbſt aufhebt und überſchlägt. Die Humoreske zeigt ſich gern als lyriſche Laune, die Burleske als lyriſch-epiſche Laune, und das Grotesk-Komiſche im Dramatiſchen, denn die groteske Laune bedarf der gewaltigſten Aeußerung, der ganzen Energie einer äußerlichen Handlung. In dieſer Form treibt die Laune alſo zur künſtleriſchen Darſtellung.

Achtes Kapitel.

Die humoriſtiſche Darſtellung.

Der Humor ſtellt ſich zuerſt dar als die liebenswürdige Perſönlichkeit.

Wie das Lächerliche und der Witz nichts anders zum Gegenſtande hatten, als die aufzuhebende Perſönlichkeit, ſo hat der Humor nichts anders zu ſeinem objectiven Daſein oder zu ſeiner Erſcheinung als die liebenswürdige Perſönlichkeit. Um ſich zu verwirklichen, kann der Humor nicht bloße Anſchauung bleiben, er tritt in die Bewegung dieſer liebenswürdigen Perſönlichkeit, in welcher ſich die humoriſtiſche Anſchauung darſtellt und dargeſtellt findet. Dieſe Bewegung iſt ſinnliche Darſtellung des Humors, die Anſchauung wird zur Erſcheinung und die Erſcheinung zur

Anſchauung, eine Vereinigung der Entgegengeſetzten, welche das Wirklichwerden des Humors darſtellt.

Das Allgemeine, welches der Humoriſt zu zeigen hat, iſt die Empfindung, Stimmung, Anſchauung und Vorſtellung der liebenswürdigen Perſönlichkeit: Der Humor iſt nicht das Wiſſen der Idealität der Wirklichkeit, ſondern die Darſtellung des Allgemeinen in der einzelnen Erſcheinung und im ſinnlichen Ausdruck; die Aufgabe des Humoriſten wäre alſo, wirklich das Einzelne, welches werthvoll iſt und darum das Allgemeine zeigt, zu finden und zu zeigen.

Nun iſt das Allgemeine die Liebenswürdigkeit des Menſchen in ſeiner Wahrheit; das Einzelne und Spezielle ſeine ſinnliche Darſtellung, beſtimmte Aeußerung und Aeußerlichkeit. Der Humoriſt hat daher, um den humoriſtiſchen Gegenſtand zu gewinnen, die ſinnliche Darſtellung mit der liebenswürdigen Perſönlichkeit auszufüllen, und wirklicher Humor iſt Anſchauung der liebenswürdigen Perſönlichkeit in ihrer beſtimmten ſinnlichen und äußerlichen Erſcheinung, die noch nicht idealiſirt iſt, ſondern die Idealiſirung in der humoriſtiſchen Auffaſſung erſt erfährt. Das Liebenswürdige iſt aber auch nicht das unmittelbare Subject, ſondern das Subject, wie es in der humoriſtiſchen Anſchauung iſt. Die humoriſtiſche Anſchauung erſcheint an dem Humoriſten, ſeine Liebenswürdigkeit iſt dieſe, daß er verſöhnt iſt mit ſich und mit der Welt in der Gewißheit des Idealen, das ſeine Realität enthält. Das liebenswürdige Subject erſcheint als das unendlich werthvolle, welches zugleich dieſes mangelhafte iſt. Es iſt unendlich werthvoll, weil das Allgemeine in ihm verwirklicht iſt; ſo iſt es liebenswürdig und wird geliebt,

denn die Liebe ist die Anschauung, welche sich in ihm wieder findet; und es ist mangelhaft, weil es die Erscheinung ist, die sich durch ihre eigne Nichtigkeit aufhebt. Man sieht in diesem Vorgange nicht die vollendete, sondern die entstehende Schönheit, und man liebt hier das Schöne, welches man sich aus der mangelhaften Wirklichkeit herausnimmt, wie man den unbefangenen Geist des Kindes gelten läßt, weil er mehr verspricht als er ist. Die werdende Schönheit, die sich als fertige giebt, ist die naive.

Neuntes Kapitel.

Das Naive.

Das Naive ist der humoristische Gegenstand, das daseiende Liebenswürdige, die unmittelbare Erscheinung des unendlichen Geistes, welche nur in ihrer Wahrheit geschaut zu werden braucht, um zu ihrer Wahrheit erhoben zu sein. Es ist das Liebenswürdige, also die nächste Möglichkeit des Geliebtwerdens, das heißt die Schönheit findet sich in dieser Erscheinung, sobald sie dieselbe mit idealisirendem Blick betrachtet. Das Naive ist daher der ungeschliffene Diamant, welcher sich dem Kennerauge in seiner ganzen Schönheit zeigt, und seine Wahrheit ist die, daß es die mögliche und die der Wirklichkeit nächste mögliche Schönheit ist, denn zu ihrer Wirklichkeit fehlt nichts als dieses Schauen. Sie ist diese Möglichkeit der Schönheit, welche aber selbst schon Wirklichkeit ist, denn liebenswürdig ist sie nur, indem die Liebe als unbefangene Harmonie mit sich und mit der

Welt an ihr zum Vorſchein kommt. In dieſem Sinne iſt ſie wirkliche Schönheit.

Weil dem Naiven die Welt ſo iſt, wie ſie ſein ſoll, ſo iſt er unbefangen und arglos, er weiß nicht wie es anders ſein könnte, ebenſo iſt ſeine eigne Erſcheinung nur was ſie ſein ſoll, ſowohl in ihrem Werth als in ihrer Nichtigkeit, er weiß alſo ſeine Schönheit nicht als Verdienſt oder vielmehr, er weiß ſie überhaupt nicht. Die Naivetät iſt die werthvolle Erſcheinung, die von ſich nicht weiß.

Eine ſolche iſt das Kindliche, welches eben darum auch, wie das Naive überhaupt, das vorzugsweiſe Liebenswürdige, das aber von ſeiner werthvollen Erſcheinung nicht weiß, alſo das Unbefangene heißt, und wirklich geliebt wird, ſo wie es erſcheint. Denn die Unbefangenheit kehrt ihr Nichtwiſſen nicht nur gegen ihren Werth, ſondern auch gegen ihre Nichtigkeit ſelbſt, und ſo iſt die Naivetät grade in ihrem Selbſtgefühl naiv. Die Form des humoriſtiſchen Gegenſtandes, des Naiven, welches unbefangen gegen ſeine Nichtigkeit iſt, findet ſich häufig in der Genremalerei, die mit dem Bettelſungen, der ſich behaglich ſonnt, und mit dem Saltarellotänzer, den ſeine mangelhaften Gewänder nicht geniren, den heitern Sieg des Humors über die ſpröde Welt feiert.

Der Sinn für das Naive iſt das, was man poetiſchen Sinn nennt. Man hat dieſen Sinn für das Naive beſonders Göthen zugeſchrieben und vielfältig geſagt, er ſei von der Erſcheinung ſelbſt ausgegangen, und eben darin groß, daß er nicht erſt zu dem Allgemeinen die Erſcheinung geſucht habe. Er ſelbſt nennt ſeine Werke irgendwo Gelegenheitsgedichte, was unge-

fähr daſſelbe bedeutet. Die Aufhebung der unbefangenen Naivetät zur ſelbſtbewußten Form der Komik, wäre eine Rückkehr zur Ironie, aber zur humoriſtiſchen.

Zehntes Kapitel.

Die humoriſtiſche Ironie.

Sie iſt der bekannte komiſche Proceß; richtet ſich aber nicht gegen das Naive; denn das Naive iſt ja ſchön und liebenswürdig, und nicht nur liebenswürdig, ſondern wirklich geliebt. An der Naivetät wird eine Unbefangenheit und Bewußtloſigkeit aufgedeckt, welche dem Naiven ſehr zur Ehre gereicht und ſelbſt die Schamröthe, welche ihm die humoriſtiſche Ironie in die Wangen treibt, macht ihn nur noch liebenswürdiger und ſchöner.

Erſt dieſe Ironie, welche das Naive zum Gegenſtande hat, und das Bewußtſein der liebenswürdigen Perſönlichkeit nie verliert, erreicht die ungetrübte Heiterkeit. Die Ironie iſt in allen komiſchen Erſcheinungen das Kritiſche, der Humor das Poetiſche, ſie hebt die unwahre, er die wahre Erſcheinung hervor.

Der Humor wird nicht ſo allgemein verſtanden, als er im Munde geführt wird, eben ſo wenig die Ironie. Noch mehr: bei der Ironie iſt eine nicht geringe Partei unſerer ehrbaren Zeitgenoſſen lieber bereit, das Kind mit dem Bade auszuſchütten, als es im Humor gebadet und aus dem Bade neugeboren mit Freuden zu begrüßen. Sancho, und im Ganzen auch der Ritter von La Mancha, Quintus Firlein und Onkel Toby erſcheinen im Lichte dieſer humoriſtiſchen Ironie.

Vollendete Figuren der Art ſind nicht auf einen Schlag hinzuſtellen. Es gehört ein geregelter und gereinigter Verlauf ihrer Thaten und Gedanken dazu. Sie ſind alſo Producte der humoriſtiſchen Kunſt und die enthuſiaſtiſche Seite des Humors vereinigt ſich mit der beſonnenen Seite der Ironie zur Hervorbringung der naiven Schönheit. Dieſer Proceß gehört der komiſchen Kunſt.

Fünftes Buch.

Die komiſche Kunſt.

Erſtes Kapitel.

Das naive Ideal.

Der Humor iſt Laune und Gemüthsverfaſſung und erſcheint in dem liebenswürdigen Charakter der naiven Perſonen unſres Verkehrs. Die nächſte Verwirklichung des Humors iſt die gebildete Komik des gemeinen Lebens und keine Heiterkeit und kein wahrhaft gebildetes Leben iſt ohne Humor möglich.

Der Ernſt des Geſchäftsmannes, des Gelehrten, ſelbſt des Philoſophen und des Staatsmannes, des Helden und des Idealiſten wird widerwärtig und verletzend ohne das gebildete Bewußtſein des Humors; denn es iſt die unerläßliche Aufgabe einer humanen Welt, daß alle außer dem ernſten Kampf, in welchen Naturüberwindung, Sittlichkeit und Wahrheit den politiſchen Menſchen verwickeln, noch eine freiere Lebensweiſe genießen und im müheloſen Kampf zum Genuß

der theoretiſchen Freiheit durch die Heiterkeit gelangen. Dies iſt das Gebiet, wo es nur der Beſinnung über die Allmacht des Geiſtes bedarf, um auch in der ungeſtalteten Alltagswelt ſeiner ſelbſt gewiß und froh zu werden.

Bliebe der Menſch in grämlicher Mühſeligkeit ſtecken, ſo wäre er eine häßliche, und geſchähe es wider ſeinen Willen, eine empörende Erſcheinung. Entweder muß die Welt ſich in ſein Freiheitsbedürfniß oder er muß ſich in die Welt finden und ihre Berechtigung trotz all' ihrer Mängel anerkennen.

Aber die Berechtigung der exiſtirenden Welt iſt nicht äußerlich neben ihrer Mangelhaftigkeit, ſie iſt das Mangelhafte und das Berechtigte zugleich; mangelhaft und nichtig, weil die Freiheit jeden Zuſtand in ihre Bewegung verwandeln muß, berechtigt, weil jeder Zuſtand der ſittlichen Welt ein Daſein der Freiheit iſt. Dieſe Beſinnung des freien Menſchen über ſich ſelbſt und ſeine Welt, deren Zuſtände allemal ernſtlich erkämpft werden mußten, iſt die theoretiſche Bildung des Humoriſten und die Befriedigung, welche ſie gewährt, die Heiterkeit des Humors. Alle wahre Bildung muß es durch den ernſten Kampf zu dieſer heiteren Befriedigung bringen. Der Wilde und der Barbar iſt ohne Humor, die ideale Welt, in welcher die Heiterkeit ſich erzeugt, muß erſt durch Civiliſation und geſchichtliche Kämpfe erworben werden. Sie kann eben ſo darin wieder untergehen. Der Fanatismus der Puritaner bekämpfte die Kunſt und die Komödie, er veränderte die Phyſiognomie von Altengland; Zeiten und Richtungen, welche ſich in Arbeit und Noth verrennen, erzeugen eine grämliche Rohheit, eine Barbarei der Gedanken und Gefühle,

worin die Menſchen ſich nur erbittern, nicht mehr erheitern können; doch laſſen ſich ſo unnatürliche Stimmungen auf die Länge nicht behaupten.

Der Zuſtand eines handwerksmäßigen Ernſtes, der den Menſchen nie zur Beſinnung kommen läßt, iſt eine Gemüthskrankheit; denn jedes vollendete Werk führt die Beſinnung der Heiterkeit mit ſich, auch die praktiſche Ueberwindung des Widerſtandes iſt Befreiung und wird ſo empfunden. Man macht daher in der Arbeit und ihrem Ernſt Abſchnitte, um in Feſten und Feiertagen zur Beſinnung und zur Heiterkeit zu kommen. Der Wille, welcher die Noth abbrechen kann, zeigt ſich als den Herrn der Noth, er iſt frei, ſobald er es ſein will. Auch dies iſt die müheloſe Freiheit des Selbſtbewußtſeins; und das Leben der Menſchen mit ihrer Noth und Arbeit, mit ihrem Ernſt und ihren Kämpfen bringt unmittelbar die Heiterkeit und den Humor hervor, ja das Leben ſelbſt iſt heitre Erſcheinung, ſobald es über ſich zur Beſinnung kommt. Dennoch iſt der Humor im Leben überall unrein und mit fremdartigen Beſtandtheilen vermiſcht, weil hier die komiſche Perſönlichkeit noch andere Abſichten als die der bloßen Darſtellung verfolgt, die naive Schönheit aber nicht in der erſten beſten Aeußerung, die beiläufig mit vorkommt, erreicht wird, ſondern, um rein hervorzutreten, der komiſchen Kunſt bedarf. Sie übernimmt die Reinigung der humoriſtiſchen Ironie von allem Ungehörigen und die Sicherung der Selbſtbewegung des Naiven.

Das Naive wird dadurch gereinigt, daß die ſich in Humor aufhebende Erſcheinung als Liebenswürdigkeit zum Bewußtſein gebracht, und der Vorgang dieſer Idealiſirung vor aller Störung bewahrt wird. Zu

ihrer Vollendung alſo gelangt die komiſche Schönheit im humoriſtiſchen Bewußtſein, welches theils als gebildetes vorausgeſetzt, theils durch den Proceß erſt gebildet wird. Dieſe ſich bildende und gebildete humoriſtiſche Anſchauung iſt, wie ſchon bemerkt, der poetiſche Blick, womit der Menſch auf dem Grunde der vulgären Erſcheinung ihre Wahrheit, mit der ſie im Conflict ſteht, erblickt.

Das Ideal iſt dieſe hervorgehobene Wahrheit und die Befriedigung an ſeinem Anblick wird als Heiterkeit empfunden. Dieſe Heiterkeit iſt fortan aller Kunſt geſichert, weil jede auf dem Proceß der Idealität beruht. Man hat daher auch vorzugsweiſe die Heiterkeit des Ideals geprieſen und zwar die ruhige Heiterkeit, weil ſie ihm durch den in ihm vollzogenen Proceß der Idealität geſichert iſt.

Auch das komiſche Kunſtwerk alſo iſt eine Exiſtenz und Wirklichkeit der Schönheit, oder Ideal. Auf der andern Seite jedoch wird der Gegenſtand der komiſchen Kunſt, die naive Schönheit, der humoriſtiſche Charakter und ſeine gebrochene Erſcheinung (das Carikirte, das er enthält) ausdrücklich von der Idealſchönheit als ſolcher unterſchieden. Der Unterſchied iſt kein anderer, als dieſer, daß die naive Schönheit den Schein der Nichtigkeit an ſich hat, das ernſte Ideal dagegen dieſen Schein der Nichtigkeit aufhebt und ſich als die nur berechtigte Erſcheinung producirt. Die berechtigte Erſcheinung iſt die der Wahrheit angemeſſene, die nichtige die ihr unangemeſſene. Im Komiſchen ſtellt ſich die Wahrheit auf die Seite des Bewußtſeins in dem ſich wiederfindenden Geiſt, und läßt die Nichtigkeit auf Seiten der Exiſtenz. Im nichtkomiſchen Ideal dagegen

ſtellt ſich die Wahrheit in die Exiſtenz heraus, die Erſcheinung ſelbſt iſt die berechtigte, wahre, und die Seite der Nichtigkeit wird dem Bewußtſein überlaſſen. Wie ſich das ernſte Ideal zum Kampf der Tragödie ſteigern kann, ohne darum die Schönheit einzubüßen, ſo erhebt ſich das komiſche in den heitern Geſtalten der Naivetät ſehr häufig bis auf einen kleinen, faſt unmerklichen Reſt aus der Sphäre der Mangelhaftigkeit und des Widerſpruchs, welche das Komiſche bedingt. Von dieſer Art ſind viele Amorbildungen in der ſchalkhaften Laune, am entzückendſten die Neapolitaniſche Aphrodite kallipygos, dieſe naive Göttin der Schönheit, die tiefſinnigſte Bildung der Liebenswürdigkeit, die es nur geben kann. Sie ſieht ſich um, beſieht ſich ſelbſt und iſt ſehr glücklich über ihre ſchöne Taille. Sie iſt unbefangen in Beziehung auf ihre Schönheit, deswegen gehört die Schaam nicht hieher; eben weil ſie unbefangen gegen ihre Schönheit iſt, iſt ſie auch unbefangen gegen die Anſchauung; ſie iſt aber auch unbefangen gegen ihre Eitelkeit, ſie fühlt ſich, und dies konnte nicht ſchöner dargeſtellt werden, als in jener Geberde liebenswürdiger Eitelkeit, welche ſo viel reellen Grund hat, daß wir ſie auch der Göttin verzeihen. Man vertiefe ſich in die Anſchauung dieſer herrlichen Bildung, um die ganze Macht und Bedeutung des Naiven zu faſſen, und ſich für alle Zeiten gegen die Verachtung des humoriſtiſchen Ideals zu ſtärken. Nirgends iſt die Eitelkeit und die Schönheit der Erſcheinung inniger in Eins gebildet, nirgends ein gewaltigerer Widerſpruch überwältigt, darum aber auch dieſe Geſtalt für die gebildete Anſchauung die höchſte Befriedigung, die keine Hoheit der übrigen ſeligen Götter zu verdunkeln die Macht hat.

Von der göttlichen Heiterkeit dieſes naiven Ideals wird es der Erinnerung vielleicht ein unerträglicher Sprung ſcheinen zu Falſtaf und Sancho Panſa herunter, an denen die Seite der Nichtigkeit ſich mit ſo großer Energie aufthut; aber wenn wir zuerſt auf den trefflichen Pfarrer von Wakefield kommen, dann auf den guten Yorik und ſo weiter, ſo ertragen wir am Ende auch noch eine geringere Poſitivität.

Weil die Komik überall durch das Selbſtbewußtſein erzeugt wird, ſo ſind nur die Künſte fähig etwas Komiſches darzuſtellen, die das Selbſtbewußtſein auszudrücken vermögen. Es giebt keine architektoniſche Komik, eine muſikaliſche nur in der ganzen Haltung einer Muſik, nicht in einem vollendeten Effect. Einen muſikaliſchen Witz könnte es höchſtens für den Generalbaßkenner geben in dem Sinne, daß ihn eine völlig irrationale Wendung außer Faſſung brächte, ohne daß er ſie ganz verwerfen könnte. Und wenn die Muſik die Heiterkeit wie die Trauer in der Form der Empfindung ausdrücken, oder vielmehr den Ausdruck beider in dieſer Form begleiten kann, ſo iſt ſie doch unfähig, die Unklarheit der Empfindung zu verlaſſen, das heißt ſie kann die komiſche Auflöſung in das klare Selbſtbewußtſein nicht vollziehen, alſo auch nicht ſelbſtſtändig ein komiſches Kunſtwerk erzeugen. Dazu bedarf ſie der Hülfe der Poeſie. Die übrigen Künſte dagegen, welche den ſelbſtbewußten Geiſt darzuſtellen vermögen, Skulptur, Malerei und Dichtkunſt, ſind auch fähig das komiſche Kunſtwerk zu erzeugen.

In allen dreien finden wir das naive Ideal, theils im Ausdruck des ganzen menſchlichen Körpers und beſonders der Phyſiognomie, theils in der Rede, dem

abſtracten Ausdruck des Geiſtes, der die Aeußerlichkeit zur Bedeutung herabſetzt.

Zweites Kapitel

Plaſtiſche Figuren.

Auch das in ſich ruhende naive Ideal iſt immer die Aeußerung der innerlich bewegten naiven Perſönlichkeit. Sie bewegt ſich in der Vereinigung der ſtreitenden Momente des Humors. Daher iſt auch der einfachſte Ausdruck der Naivetät durch den Körper dennoch nur die Darſtellung der geiſtigen Bewegtheit ſelber, ja er iſt nur inſofern überhaupt Darſtellung, als er die Bewegtheit des Geiſtes, hier des Humors noch an ſich hat und aufzeigt.

Von der Aphrodite kallipygos und wiefern ſie hieher gehört, iſt ſchon die Rede geweſen, als ſie zum Beiſpiel des naiven Ideals aufgeſtellt wurde. Sie iſt der einfache Ausdruck, denn es iſt in ihr keine auseinandergelegte Handlung, ſondern nur die Erſcheinung der ſubjectiven Bewegtheit und inneren Handlung, die liebenswürdige Eitelkeit in der individuellſten Sinnlichkeit. Handlung iſt alſo allerdings vorhanden, aber eine Handlung, die ſich zur gegenwärtigen in ſich zurückbiegt, kein Vorgang, der ſich in ein Nacheinander und Nebeneinander ausbreitet. In demſelben Sinne einfacher Ausdruck iſt die Handlung des tanzenden Fauns in der Tribüne zu Florenz. Dieſem berühmten Kunſtwerke wird aber die entſchiedenſte Individualität und Beſchränktheit nicht hinderlich, die Befreiung in der Heiterkeit als berechtigt aufzuweiſen.

Wir nennen hier noch einige von den komiſchen Kunſtwerken der alten Plaſtik, die Ruf haben: zuerſt den äußerſt drolligen Knaben in der Villa Medicis bei Florenz, welcher ein Hündchen im Arm trägt, und nach Michel Angelo's genialer Reſtauration den einen Fuß auf eine Schildkröte ſetzt. Er liebkoſ't das Hündchen, biegt ſein unbeſchreiblich luſtiges Geſicht ihm zu, und während das Hündchen einen Fremden anzubellen ſcheint, ergötzt ſich etwa der Knabe daran, daß jener zuſammenſchrickt. Eine nähere Vermittelung ſeiner Laune iſt nicht ſichtbar, ihr Ausdruck aber bis zum Gelächter anſteckend. Von größerem Ruf, als dieſer mediceiſche Knabe, und vielleicht noch ſchöner zu nennen iſt der trunkene Bronce-Faun aus Herkulanum im Neapolitaniſchen Muſeum; er iſt mir indeſſen nicht ſo gegenwärtig geblieben, weil er als naives Ideal von der Aphrodite deſſelben Muſeums verdunkelt wurde, aber die Gewalt der beſeligten Phyſiognomie und die Haltung der Trunkenheit innerhalb der Schönheit, macht ihn zu einem eigenthümlichen Repräſentanten der Naivetät. Dieſer trunkene, der Florentiner tanzende Faun und der mediceiſche Knabe mit dem Hündchen unterſcheiden ſich als burleske Darſtellungen, die mehr nach der Seite des Niedrigen hinneigen, von dem Gleichgewicht des vollendeten Naiven in der Aphrodite kallipygos, ein Unterſchied, welcher ſchon einmal erwähnt worden, weil auf den erſten Blick der verſchiedene Eindruck der Erſcheinungen auch eine völlige Verſchiedenheit des Begriffs erwarten läßt. Alle dieſe plaſtiſchen Geſtalten ſind aber der einfache Ausdruck der komiſchen Schönheit durch Phyſiognomie und Geberde oder einer in ſich concentrirten Handlung. Nun iſt dieſe Handlung Aeuße-

rung des ſelbſtbewußten Geiſtes. Dazu iſt die unmittelbare Körperlichkeit des plaſtiſchen Kunſtwerks nur im Stande durch den Ausdruck des Geſichtes, wie denn auch alle unſere Beiſpiele ihre heitere Bewegtheit erſt durch ihre Mienen auch in den übrigen Körper ausſtrömen können. Das Geſicht iſt der Ausdruck des ſich wiſſenden Geiſtes, und nicht die bloße Miene, die Körperlichkeit des bewegten Geſichtes, ſondern das ſehende Geſicht, das Licht des Geſichtes, das Auge, iſt der Ausdruck des geiſtigen Lichtes. Das Auge denkt. Die Wahrheit des Geſichtes iſt das ſehende Geſicht, während das plaſtiſche Geſicht nur erſt das Geſicht an ſich, das in ſich verſchloſſene, das dunkle Auge, das Auge als dunkler Körper iſt. Die Plaſtik ſtellt allerdings ſchon den erleuchteten Körper dar, denn nicht der Körper und ſeine Form als ſolche, ſondern nur das Helle und Dunkle wird in der beſtimmten Geſtalt geſehen. Auch die Plaſtik ſtellt nicht unmittelbar durch die formirte Maſſe dar, ſondern durch die Erleuchtung ſeiner Oberfläche, welche die formirte Maſſe an ſich hat. Aber die völlige Negation des Körpers, indem man unmittelbar durch Hell und Dunkel auf der Oberfläche darſtellt, giebt die Malerei, welche nun nicht mehr durch das Erleuchtete, ſondern durch das Leuchtende ſelbſt, durch den Schein als ſolchen, darſtellt. Die Malerei wirkt durch die Farbe, welche modificirtes, mit ſeinem Gegenſatz vermitteltes, exiſtirendes Licht iſt. Das Auge iſt daher in der maleriſchen Darſtellung aufgeſchloſſen, und das ſehende Geſicht des maleriſchen Kunſtwerks eine beſſere Darſtellung des ſelbſtbewußten Geiſtes, als die plaſtiſche Phyſiognomie.

Drittes Kapitel.

Genremalerei im Portrait.

Der einfache Ausdruck des naiven Ideals durch die Malerei erſcheint daher als Portrait, jedoch in dem Sinne, daß es phyſiognomiſche Darſtellung der einzelnen naiven Perſon, nicht daß es Abbildung irgend eines wirklichen Geſichts ſei. Ein vortreffliches Beiſpiel in der Form des Kindlichen und von dem größten Meiſter, erwähnt Hegel in ſeiner Aeſthetik, wo er von dem Idealen im ſcheinbar Gemeinen und Ordinären ſpricht. Er berichtet: „In Paris giebt es ein Knabenportrait von Raphael; müßig liegt der Kopf auf den Arm geſtützt und blickt mit ſolcher Seligkeit kummerloſer Befriedigung ins Weite und Freie, daß man nicht loskommen kann, dies Bild geiſtiger und froher Geſundheit anzuſchaun. Dieſe Kummerloſigkeit um das Aeußere und die innere Freiheit im Aeußern iſt es, welche der Begriff des Idealen erheiſcht.“

Die Frage nach der ganzen humoriſtiſchen Genremalerei der Holländer und ihrer Berechtigung, die Hegel hier aufwirft, iſt weſentlich die Frage nach dem naiven Ideal, welche aber mit der „bürgerlichen Tüchtigkeit und geiſtigen Geſundheit ſolch beſchränkten Lebens“, womit Hegel dieſes Genre vertheidigt, nicht gehörig erledigt iſt, denn die Frage iſt nicht nach dem Stoff, ſondern nach ſeiner ideellen Erſcheinung. Näher nennt allerdings „die innere Freiheit im Aeußern“ den Vorgang der Idealität, zeigt aber auch noch nicht, wie die beſchränkte Erſcheinung des Geiſtes als naives Ideal darum unendlich werthvoll iſt, weil ſie ſich ſelbſt zu

ihrer Wahrheit aufhebt. Die allerparticularſte Erſcheinung, an der das Allgemeine offenbar wird, hat den vollen Werth des Ideals. Der Humor iſt der Sonnenſchein der Wahrheit, der den Geiſt auch in ſeiner niedrigſten Geſtalt der Freiheit mächtig macht. Die Ausſöhnung mit ſich und mit der Welt in dem Raphaelſchen Knaben erſcheint als die poſitive Macht des Geiſtes der Liebe, der die Welt erlöſ't und zu eigen hat, und iſt die Erſcheinung ſeiner Liebenswürdigkeit und Schönheit. Dieſe Macht des Geiſtes im Kinde erhöht noch das Ergreifende. Das Kind iſt unbefangen in Beziehung auf die Berechtigung des Geiſtes, dieſer unbefangene, von ſich nichtswiſſende König der Welt iſt eben ſo unbefangen gegen die Aeußerlichkeit, ſeine Schranke. Kummerlos und ſelig in ſich, fühlt es keinen Mangel. Darum berührt das naive Ideal allerdings die höchſten Intereſſen der Menſchenbruſt, und eine ſolche Darſtellung, wie die beſchriebene, iſt die Darſtellung der Erlöſung des liebebedürftigen Menſchen ſelbſt, allerdings noch in der Form der müheloſen Seligkeit und des unmittelbaren Beſitzes, während das ernſte Ideal das Bewußtſein des Errungenen und den Werth des Vermittelten, alſo ſeinen Werth hervorhebt. Es wird alſo nicht geleugnet, daß das ernſte Ideal als vorzugsweiſe und als nur berechtigt erſcheine (darin eben unterſcheidet es ſich von dem naiven Ideal, daß es die Seite der Nichtigkeit an der Erſcheinung unterdrückt, alſo als die wahre Erſcheinung auftritt, während das naive Ideal die Nichtigkeit der Erſcheinung des beſchränkten Geiſtes ausdrücklich als das Wahre ſetzt) aber es muß offenbar behauptet werden, daß das naive Ideal eben ſo gut berechtigt ſei.

Die Genremalerei wird der historischen Malerei entgegen gesetzt, der Darstellung des Geistes, der im Prozeß der Weltgeschichte sich in sich vertieft und dadurch zum wahren Besitz seiner selbst kommt. Die Erscheinung des Geistes wird also in der Historienmalerei die Seite seiner Berechtigung, seines Werthes festhalten, und die wahre Erscheinung sein wollen. Die Genremalerei, die sich dieser Darstellung entgegensetzt, hat den Geist darzustellen in seiner unmittelbaren Erscheinung, und in der That hat man die ganze Breite dieses Gegensatzes von der Landschaftsmalerei und dem Stillleben in Früchten, Blumen u. s. w. bis zur Darstellung des Geistes in seiner Natürlichkeit und Unmittelbarkeit des Familien-, des Kindes- und des gemeinen Lebens überhaupt Genremalerei genannt. Sodann erleidet aber die Genremalerei wiederum die Einschränkung, Darstellung des Geistes in seiner Natürlichkeit und Unmittelbarkeit, aber des Geistes als solchen, des Bewußtseins, nicht des schlafenden Naturgeistes in Landschaft und Stillleben zu sein. Nun ist die Natürlichkeit des Geistes als solche gar kein Gegenstand der Kunst, es entsteht also die Nothwendigkeit, in der Werthlosigkeit und Nichtigkeit auch die Berechtigung derselben darzuthun, sie nicht als bloße Existenz aufzugreifen und festzuhalten, sondern die einzelne Erscheinung im Prozeß der Idealität, oder als die Erscheinung des unendlichen und wahren Geistes selbst aufzuweisen. Auf diese Weise wird jeder Zustand und jeder Mensch, der mir zufällig aufstößt, ein nothwendiger Ausdruck der wahren Menschheit; jede einzelne Erscheinung des Menschenlebens ist fähig, das Allgemeine darzustellen. Deswegen ist hier ein allgemeines Genre vorhanden, ein Vorgang, der

immer und überall wiederkehrt. „Wo du hineingreifſt, iſt es intereſſant!“ Die hiſtoriſche Bewegung iſt hingegen nicht ſchlechtweg die Wiederkehr des alten Lebens. Ihre Epochen werden als einzige eigenthümliche empfunden und durch prägnante Namen und Perſonen repräſentirt. Die Genremalerei malt das Ereigniß als immerwiederkehrendes und fortdauernd exiſtirendes: aus dem Familienleben den Krieger mit dem Kinde, einen Reiter, der ſeinem Knaben die Pferde zeigt: aus dem Kindesleben Kinder, die Kartenhäuſer bauen, Soldat ſpielen, des Vaters Uniform anziehen: aus dem gemeinen Leben überhaupt den politiſchen Zinngießer, luſtige Brüder beim Gelage, den Abſchied des Rekruten, das Wiederſehen der Liebſten, eine Werbung auf Helgoland, die Kirchgängerin u. ſ. w.; die Hiſtorienmalerei dagegen ſtellt das Ereigniß als einmal eingetretene beſtimmte Geiſtesentwickelung, als wirklichen Fortſchritt des Geiſtes dar. In der Mitte liegt das allgemeine Ereigniß, welches Sage und Poeſie zum einzelnen erhoben hat, und welches die Malerei als Hiſtorie wiedergiebt und wiederzugeben das Recht hat, ſofern dieſe Sage und Poeſie ſelbſt hiſtoriſcher Inhalt und entwickelter Geiſt geworden iſt. Der Genremalerei iſt der Geiſt der unmittelbar daſeiende, das *Leben* der Menſchen, der Hiſtorienmalerei iſt er der geſchichtlich werdende, die *Weltgeſchichte*. Das Ereigniß des Lebens ſo wie das Ereigniß der Geſchichte, beides iſt als Ereigniß zufällige Erſcheinung, deren Kern die Kunſt erſt von der Zufälligkeit zu reinigen und zur wahren Erſcheinung zu erheben hat. Die gereinigte Erſcheinung iſt dann aber nicht mehr *Ereigniß*, nicht mehr dieſes Einzelne, Zu-

fällige, ſondern Handlung, Offenbarung und Verwirklichung der Freiheit, Idealität.

In einer Sphäre, wo es nicht darauf ankommt, einen neuen Geiſt mit allem Aufwand der edelſten Kräfte des Menſchen zu erzeugen, wo nur das alte Leben von immer neuen Individuen genoſſen ſein will, iſt der mühelose Genuß der wahrhaft menſchlichen Exiſtenz eine viel geringere Schwierigkeit. In jedem geſunden Kinde finden wir die Anlage zu jenem Raphaelſchen Knaben. Die Heiterkeit des naiven Ideals iſt alſo vorzugsweiſe das Genre, das ſich der Darſtellung aus dieſem Bereiche darbietet. Dagegen haben die Familien- und geſelligen Tragödien das Niederſchlagende, daß darin die Individuen mit ihrem Untergange fürs Allgemeine nichts leiſten können, weil das Leben immer in ſeinem natürlichen Kreislaufe verharrt und nur der Geiſt auf eine neue Baſis geſtellt werden kann.

Die Malerei, welche das naive Ideal ausdrückt, die Genremalerei giebt das gereinigte Ereigniß zuerſt als innerliche Handlung des Naiven, welche ſie im Portrait darſtellt. Hierzu war der Raphaelſche Knabe ein Beiſpiel, aber mit vorwiegender Poſitivität. Ein anderes Genrebild mit bedeutend vorwiegender Negativität iſt ein Bild von A. Schrödter in Düſſeldorf. Der Held von La Mancha ſitzt unter vortrefflich arrangirten Ruinen des Ritterthums in einem altväteriſchen Lehnſtuhl, mit einem Sporenſtiefel und einem Pantoffel angethan, und ſtudirt den Amadis von Gallien. Man ſieht die Vertiefung in ſeinen Gegenſtand und den Eifer in der Verfolgung deſſelben, und findet zugleich an ihm ſelbſt und ſeiner Umgebung den Geiſt, für den er ſchwärmt, als einen untergegangenen dargeſtellt. So

iſt er die Selbſtvergeſſenheit, indem er die Selbſtbeſinnung iſt und der Großvater aller unſerer retrograden Reformatoren, die den Glanz des entſchwundenen Adelsgeiſtes im modernen Frack und Pantalons wieder herſtellen wollen. Das Entſchwundene mag der Schwärmerei noch ſo würdig ſein, es iſt nun einmal entſchwunden und der Schwärmer ſelbſt iſt in der Wirklichkeit ein Sohn ſeiner Zeit und nur in der Phantaſie der Ritter der Vorzeit. Die Donquixoterie hat ihre liebenswürdige Seite in ihrer unſchuldigen Phantaſtik, weswegen ſie denn auch vorzüglich durch den Schneider wirkt. Der altdeutſche Rock und der Ritterhelm iſt am ſchnellſten wieder hergeſtellt; der altdeutſche Geiſt iſt unwiederbringlich in der Kultur untergegangen.

In der Malerei iſt das Portrait, die Phyſiognomie und vorzüglich das Auge der einfache Ausdruck des naiven Ideals: Empfindung und Bewußtſein, die aus dem Bilde *herausſchauen*, werden angeſchaut; in der Poeſie *ſpricht* ſich Empfindung und Bewußtſein der Heiterkeit *aus* und die Worte werden unmittelbar als Empfindung und Gedanke aufgenommen. Den einfachſten poetiſchen Ausdruck des naiven Humors giebt die Lyrik.

Viertes Kapitel.

Die humoriſtiſche Lyrik.

Konnte die Muſik die Seite des Selbſtbewußtſeins, die zur Komik nöthig iſt, nicht ausdrücken, ſo iſt die Rede am ſtärkſten im Ausdruck der Empfindung, wenn ſie zu dem Muſikaliſchen zurückgeht. Stimmung, Empfindung, Gemüthsverfaſſung drückt ſich in dem Melodiſchen des

poetiſchen Kunſtwerks aus, und dies iſt es beſonders, was die Lyrik eigen für ſich hat.

Die Liebe und die Liebenswürdigkeit der naiven Perſönlichkeit aus den Naturlauten des unmittelbaren Ausdrucks zur völlig entſprechenden künſtleriſchen Darſtellung zu bringen, das iſt die Aufgabe. Durch die Reinigung des Gefühls werden die lyriſchen Ausdrücke allgemein gültig und machen oft dem Hörer ſein eignes Inneres erſt klar.

Göthe ſind manche vollendete Darſtellungen des naiven Ideals in Liedern gelungen, z. B. das Lied der Schweizerin:

Uf'm Bergli
Bin i g'ſäſſe,
Ha de Vögle
Zugeſchaut;
Hänt geſunge,
Hänt geſprunge,
Hänt's Näſtli
Gebaut.

Uf d' Wieſe
Bin i gange,
Lugt i Sommer-
Vögli a;
Hänt geſoge,
Hänt gefloge,
Gar zu ſchön hänt's
Getha.

Und da kummt nu
Der Hanſel,
Und da zeig' i
Em froh,
Wie ſie's mache,
Und mer lache
Und mache's
Au ſo.

Die lyriſche Einheit der Empfindung und dennoch der reiche Verlauf der Darſtellung, dieſe ganze Mannigfaltigkeit, welche nur die Eine Empfindung, die naive Liebe der liebenswürdigen Schweizerin ausdrückt, iſt unübertrefflich. Den Rattenfänger haben wir ſchon erwähnt. In dieſen Darſtellungen des komiſchen Ideals iſt die Bewegung in ſich concentrirt, die Handlung iſt Gemüthsbewegung, Selbſtgefühl, Empfindung.

Alle Handlung iſt Aeußerung des Selbſtbewußtſeins. Wird dieſe Aeußerung durch verſchiedene ſelbſtſtändige Erſcheinungen hervorgebracht, ſo iſt die Handlung auseinandergelegt, d. h. ſie iſt ein Vorgang.

Die komiſche Darſtellung iſt zuerſt Schein des Vorgangs 1) im Hautrelief und Basrelief der Plaſtik, welche die Handlung in verſchiedene Figuren unterſcheidet, und ſie durch ſeine Fläche auch äußerlich zuſammenfaßt, 2) in den Scenen der Genremalerei, wo wieder der Vorgang ſich in den unterſchiedenen Perſonen und die Einheit ſich durch das Bild zeigt; Bild nämlich iſt die ſich in ſich zuſammenſchließende Erſcheinung;

ſodann zweitens die komiſche Darſtellung als wirklich erſcheinender oder entwickelter Vorgang 1) im epiſchen Humor, der Erſcheinung des Vorgangs als Erinnerung, 2) in der Komödie, der Erſcheinung des Vorgangs als ſolchen.

Fünftes Kapitel.

Komiſche Plaſtik im Hautrelief und Basrelief.

Um die Handlung aus der Gemüthsbewegung des Einen Individuums, in welche ſie ſich eingeſchloſſen hatte, zu befreien, bleibt der Plaſtik nichts Anderes übrig, als ſie an verſchiedene Individuen zu vertheilen. Nun iſt aber wieder das Vertheilte als Eine Handlung zur Darſtellung zu bringen, denn ſonſt wären die verſchiedenen Individuen immer wieder nur vereinzelte. Die verſchiedenen Figuren treten alſo in Beziehung, aber die Beziehung darf nicht bloß gemeint und gewollt werden, denn es handelt ſich um die Darſtellung der Einen zum Unterſchiede gelangten Handlung, darum ſind die nebeneinander erſcheinenden Figuren auch äußerlich in Zuſammenhang zu ſetzen. Der Zuſammenhang der Körper iſt die Fläche; um alſo unterſchie-

dene Figuren in Beziehung zu ſetzen, muß ihr Zuſammenhang, die Fläche, mit dargeſtellt werden. Die Darſtellung der Figuren auf der Fläche iſt Hautrelief und Basrelief, je nachdem die Figuren mehr oder weniger aus der Fläche hervortreten. Unabhängige Gruppen, die von keiner bindenden Fläche vereinigt wären, giebt es nicht: denn die Beziehung, welche nur vermuthet und gemeint wird, kann zwar vortrefflich gedacht ſein, iſt aber gar nicht dargeſtellt: während durch ein Giebelfeld, eine Niſche, eine wirklich abgeſchloſſene Wand u. ſ. w. ſogleich Gruppirung d. h. der plaſtiſche Vorgang, nämlich die in ihre Unterſchiede auseinandergelegte aber als Einheit angeſchaute Handlung entſteht. Gruppirung iſt Handlung, ſofern die Unterſchiedenen ſich darin aufeinander beziehen, aber der Unterſchied ſowohl als die Beziehung iſt geſetzt, während das Setzen ſelbſt, welches die eigentliche Handlung wäre, aufgehoben iſt, die Gruppe iſt aufgehobene Gruppirung und nur Schein des Vorgangs: die Thätigkeit des Selbſtbewußtſeins ſcheint in die Ruhe der Gruppe hinein und iſt als Schein darin.

Das naive Ideal im Hautrelief und Basrelief hat in der antiken Plaſtik ſeine gewöhnliche Veranlaſſung aus den bacchiſchen Aufzügen und Ausgelaſſenheiten, wie ſie ſich in vielen trefflichen Reliefdarſtellungen, am häufigſten aber auf den Abdrücken der Gemmen vorfinden, wo die begeiſterte Geſellſchaft der Satyrn und Bacchanten vor dem rebenbekränzten Dionyſostempel theils opfert und die verſchiedenen Inſtrumente mit heftiger Gebehrde blaſend oder ſchlagend oder mit eigner Stimme ihren Jubel verkündigend, vor dem Altar ſich aufſtellt, theils zum Tempel hin- und von dort zurückzieht. Auf einer

andern Darſtellung finde ich den trunkenen Silen auf einem Bocke reitend oder vielmehr liegend und von zwei Satyrn gehalten, während zwei Knaben den Bock bei den Hörnern haben, und unter Muſik und Tanzgeleite fortführen, wahrſcheinlich, was nicht angedeutet iſt, zum Altar des Gottes. Endlich Dionyſos ſelbſt mit der Ariadne auf einem Thronſeſſel von ſeinem Geleite hoch-emporgetragen, und von vielen in den Lüften durch-einanderſchießenden Eroten begleitet, iſt eine ſolche Gem-mendarſtellung. Außer dem Dionyſosdienſt giebt aber auch der Phallusdienſt zu Darſtellungen der grotesken Laune, worin das naive Ideal am ſtärkſten nach der Seite der Nichtigkeit hin ausweicht, Veranlaſſung.

Durch die Reliefdarſtellung geht die Plaſtik ſchon über ihren Begriff hinaus, theils indem ſie ſich auf den Schein als ſolchen einläßt, theils indem ſie nicht bei der Darſtellung der eigentlichen Aeußerlichkeit des Geiſtes und der Seele in lebendigen Individuen ſtehen bleibt, ſon-dern in der zuſammenhängenden Fläche auch die gleichgül-tige Außenwelt mitnimmt und durch irgend einen willkür-lichen Abſchnitt begrenzt und zum Rahmen gebraucht. Das Relief iſt Bild in der doppelten Bedeutung, daß es das Scheinende und daß es die ſich in willkürlichen Ab-ſchnitten mit ſich zuſammenſchließende Einheit der Unter-ſchiedenen im Viereck, Giebel, Rund oder Halbrund iſt.

Sechſtes Kapitel.

Die humoriſtiſche Genremalerei in Scenen.

Die Malerei, welche die Handlung als Vorgang, in Scenen, darſtellt, iſt der im Relief ſchon vorhandene Schein, welcher nun als ſolcher gewußt und gewollt

wird, und auch die zufällige Aeußerlichkeit zur Darstellung des Geistes anwendet. Die Malerei bringt durch die lebendigere Erscheinung des Bewußtseins die Beziehung zu größerer Deutlichkeit, und erreicht dadurch wirklich den Schein des Verlaufs, welchen die Plastik durch Hinausgehn über ihren Begriff im Relief erstrebt. Die Gebehrden der plastischen Figuren sind vieldeutig, und auch ihre Mienen erreichen nicht die völlige Bestimmtheit des Gesichtsausdrucks, erst die Miene des malerischen Portraits ist eindeutig und die höchste Bestimmtheit des Ausdrucks. Diese höchste Bestimmtheit der unterschiedenen Personen giebt eine viel deutlichere Beziehung. Die Scenen der Genremalerei sind der bestimmte Schein des Selbstbewußtseins, eine anschauliche verständliche Handlung. Die Handlung ist an selbstständige Individuen vertheilt, ihre Selbstständigkeit wird aber aufgehoben durch die Beziehung die sie in der humoristischen Anschauung zu einander haben. Der Humor gliedert sich in den Figuren.

Das naive Ideal ist dieser Vorgang, die auseinandergelegte, aber auf ihre Einheit bezogene humoristische Handlung. Das Bild ist Offenbarung und Herausbildung des humoristischen Geistes, der Humor also nun nicht mehr die Innerlichkeit des Künstlers, sondern die äußerliche Existenz. Die einzelnen Figuren sind die selbstständigen Momente des naiven Ideals, von denen nun jedes das Ganze in sich wirksam zeigt, und dadurch sich auf die Einheit bezieht, aber auch für sich ist und dadurch auf den Unterschied, die anderen Figuren, sich bezieht. Diese Beziehung der Unterschiedenen aufeinander giebt nun aber selbst die Einheit, die concrete Handlung. Die Handlung dieser Genremalerei

iſt die Aeußerung des ſelbſtbewußten Humors, der Schein der humoriſtiſchen Innerlichkeit iſt an den Figuren ſichtbar; aber dieſer Schein der Innerlichkeit iſt die in der Aeußerlichkeit nur ſcheinende Innerlichkeit. Das Bild will gedeutet ſein. Es iſt darum auch nur der Schein des Vorgangs und erſt die Deutung ſeine Bewegung, denn der wirkliche Vorgang iſt der innerliche, den wir aus dieſer Aeußerlichkeit herausdeuten, welche alſo die Aeußerung des Vorgangs nicht iſt, ſondern nur bedeutet, d. h. zu ſein ſcheint. Der wirkliche Verlauf des humoriſtiſchen Vorgangs iſt demnach die Idealität der Handlung, d. h. die Handlung im humoriſtiſchen Bewußtſein, aus der Aeußerlichkeit erinnert, und die Aeußerung dieſer Erinnerung wäre die Erzählung. Sie ſcheint nicht mehr, ſie bedeutet die Erinnerung. Das humoriſtiſche Kunſtwerk, in dem ſich der Vorgang als wirklicher Verlauf darſtellt, iſt zuerſt die Erinnerung, welche durch die Erzählung, das humoriſtiſche Epos, ausgelegt wird, ſodann der wirkliche Verlauf des humoriſtiſchen Vorgangs, welcher aus der Innerlichkeit des Selbſtbewußtſeins wieder heraustritt, und das Selbſtbewußtſein in den Handelnden als wirklich gegenwärtig darſtellt, der dramatiſche Humor, die Komödie.

Siebentes Kapitel.

Humoriſtiſches Epos, der wirkliche Vorgang als dargeſtellte Erinnerung.

Das humoriſtiſche Genrebild iſt an ſich ſowohl dramatiſch als epiſch; dramatiſch, denn die unterſchiedenen Perſonen treten als gegenwärtig handelnde mit

einander in Beziehung und bringen dadurch die Eine Handlung, die den Humor offenbart, zu Stande: dieſer Eine Vorgang aber iſt es auch wieder, welcher die unterſchiedenen Perſonen zu ihrer Wahrheit erhebt, darin iſt das Genrebild epiſch, die Erinnerung des Ganzen, in welcher erſt die wahre Bewegung des Bildes ſtattfindet. Dies an ſich im naiven Ideal der Malerei Enthaltene wird nun geſetzt durch die Negation des Scheins, durch die wirkliche Erſcheinung des Vorgangs. Der Vorgang iſt zuerſt der äußere Vorgang in der Erinnerung, ſodann dieſe Erinnerung im Ausdruck der Rede. Das naive Ideal als wirkliche Erſcheinung des Vorgangs iſt demnach die Thätigkeit der Erinnerung, welche dadurch ſich ſelbſt realiſirt, daß ſie die Unterſchiede der beſtimmten Perſönlichkeiten ſetzt und dieſe in Verhältniß ſetzt. Die ſo beſtimmte Perſon iſt Charakter und nicht nur für ſich, ſondern auch für die gegenüberſtehenden iſt ſie beſtimmt, ſie iſt durch dieſe und in ihnen, ſo wie ſie in ihr beſtimmt. Alſo iſt der Vorgang Charakter-Beſtimmung, und er wird in ſeiner Wirklichkeit dargeſtellt durch die Charaktere, die ſich gegeneinander und ineinander beſtimmen. Dieſer Vorgang wird aber ein humoriſtiſcher dadurch, daß er im humoriſtiſchen Bewußtſein erinnert wird, und iſt humoriſtiſches Epos dadurch, daß dieſe Erinnerung als Erzählung zum Vorſchein kommt.

Das Erſte wäre nun die Erzählung, welche fertig iſt, ſobald ſie durch den Vorgang die Beſtimmtheit der Charaktere herbeigeführt hat; das Weitere wäre Charakterentwickelung, Bildung und Bildungsgeſchichte. Die erſte Art des humoriſtiſchen Epos iſt eine ſolche Erzählung, welche mit dem einfachen Vorfall aphoriſtiſch

und beiſpielsweiſe zufrieden iſt, und als einzelne in ſich geſchloſſene Scene dem humoriſtiſchen Genrebilde am nächſten ſteht. Dahin gehört die humoriſtiſche Idylle und Novelle. Die zweite Art iſt der humoriſtiſche Roman.

Die humoriſtiſche Idylle ſchränkt den Vorfall in die einfachſten Lebensverhältniſſe ein, und es findet hier dasjenige Anwendung, was wir oben über das Genrebild ſchon bemerkt haben, denn die Idylle iſt das Genrebild in der Poeſie. Ihre Poeſie hat die Idylle aber vorzugsweiſe im Humor ganz wie das eigentliche Genrebild, wenn ſie nicht in die Geſchichte hinüberſpielen und ſo ſich ſelbſt verlaſſen will, wie z. B. Homer dies Idylliſche *) noch an ſich hat, und darum auch vielfältig naiv genannt worden iſt, aber eben in dieſem ganz beſondern Sinne, daß jene idylliſchen Zuſtände in die geſchichtliche Bewegung eintreten, wodurch denn der Widerſpruch herauskommt, daß etwa ein König darin auftritt, der ſelber kocht, zimmert u. dergl., ein Widerſpruch, der einen ähnlichen Eindruck macht, wie der Widerſpruch des Naiven. So muß in unſerm Bewußtſein der männerbeherrſchende Sauhirt nothwendig komiſch wirken, und man könnte ſagen, er iſt naiv, ohne es ſein zu ſollen. Der humoriſtiſche Künſtler aber iſt nicht naiv wie das Kind, ſondern er weiß die Naivität ſeines Werkes, und ſtellt dieſes ſein Wiſſen in ſeinem Werke dar für daſſelbe Bewußtſein.

Erzvater der humoriſtiſchen Idylle und daher der beſte Zeuge für ihr Bedürfniß des Humors iſt Theokrit, deſſen Genialität gerade im Komiſchen liegt und von

*) Vergleiche Hegel Aeſthetik Th. I. S. 333—35.

Virgil nicht einmal gehörig nachgeahmt, geſchweige denn erreicht wird. Spätere haben dann vollends die Idyllen zur Kindlichkeit des völligen Nichtwiſſens der Nichtigkeit heruntergebracht, worin der Künſtler das Bewußtſein von der Natur ſeines Gegenſtandes aufgiebt, und dann etwa eine ſüßliche und geiſtloſe Unnatur der Natürlichkeit, wie z. B. Geßner, zu Tage fördert. Eine größere Idealität als die Theokritiſchen Idyllen haben, iſt allerdings nicht gegen den Begriff des Naiven, nur wird entweder die Ausſöhnung mit der Beſchränktheit der idylliſchen Sphäre die durchſcheinende Nichtigkeit, alſo Humor erzeugen, oder das idylliſche Genrebild hört auf naiv zu ſein, und bildet ſich zum ernſten Ideal, welches dann freilich den Drang zur Geſchichte in ſich hat. Voſſen's ernſthafte Natürlichkeit und Mangel an Humor in den Charakteren iſt daher proſaiſch auch in der Louiſe, wo ein Scherz, wie der: „Mama hat die Löffel vergeſſen" nun vollends alles in Proſa verſchneit, denn da ſieht man, daß es mit dem Humor nicht recht fort will. Göthe, den Hegel in der angezogenen Stelle aus ähnlichen Geſichtspunkten vorzieht, ſcheint dieſen Mangel gefühlt zu haben: ſo ließ er den Alten in Hermann und Dorothea doch wenigſtens poltern, und überhaupt die Naivität zur leichten humoriſtiſchen Ironie des Spießbürgerlebens in Bewegung gerathen; er hat aber auch daran noch nicht genug, ſein Vorbild zieht ihn zu ſehr zur ernſten Idylle, darum würzt er die idylliſche Sanftmuth und Alltäglichkeit mit der Bewegtheit des Auswanderer- und Kriegslebens der Revolutionszeit. Die determinirt humoriſtiſche Idylle kann dies entbehren, und ohne das Voſſiſche Beiſpiel würde wohl ſchwerlich in Hermann

und Dorothea dieſe Zwittergeſtalt der Idylle erſchienen ſein; für unſere Zeit, welche hierüber zum beſtimmten Gefühle hindurchgedrungen iſt, wäre die humoriſtiſche Idylle eine Form der Dichtung, die auf Glück beim Publikum rechnen könnte. Unſer Freund, der Pfarrer von Wakefield, welcher durch Stimmung dieſes Charakters ein Beiſpiel der Laune war, iſt auch hier wieder zu erwähnen als eine humoriſtiſche Idylle; und zwar zeigt ſie zugleich, wie das Naive in dieſer Dichtungsart allerdings eine ſtarke Poſitivität verträgt, aber auch wieder durch die humoriſtiſche Ironie erſt zu ſeiner Wahrheit erhoben wird.

Das Unterſcheidende der Idylle iſt die Beſchränkung in Beziehung auf den Stoff, die einfachſten natürlichen Lebensverhältniſſe; das Unterſcheidende der Novelle, die Beſchränkung in Beziehung auf die Begebenheit, der einfache Vorgang, obgleich im gegenwärtigen Sprachgebrauch die Novelle zu Allem und Jedem, wenn es nur Erzählung iſt, ſich erweitert hat. Urſprünglich iſt aber die Novelle das einfachſte Epos, welches zwar der Vorgang eigenthümlich exiſtirender und ſo gegeneinander wirkender Charaktere iſt, welches aber an dem Vorgange, ſobald er das humoriſtiſche Selbſtbewußtſein durch die Beſtimmtheit der Charaktere zur Erſcheinung gebracht hat, ſich genügen läßt. Dieſe Genügſamkeit, ſich der Fortbeſtimmung der Charaktere zu enthalten, iſt das Weſentliche der Novelle, die nun darum freilich an keinen beſtimmten Stoff gebunden iſt, immer aber doch die großen Verwickelungen der Geſchichte eben um ihrer Verwickelung willen vermeidet. Durch die Negation der idylliſchen Verhältniſſe breitet ſich aber die Novelle über alle Verhältniſſe des gemeinen Lebens

aus und verbindet dieſelben in dem Vorgange der humoriſtiſchen Ironie als humoriſtiſche Novelle.

Die Entwickelung der humoriſtiſchen Novelle iſt der humoriſtiſche Roman, die Entwickelungsgeſchichte der naiven Charaktere.

Der Inhalt des naiven oder humoriſtiſchen Romans iſt unbeſchränkt die ganze gemeine Wirklichkeit, und die verſchiedenen Arten der komiſchen oder humoriſtiſchen Idyllen, Novellen und Romane finden ihre Beſtimmung in der obigen Unterſcheidung der Laune und des Humors, je nachdem ſie ſubjectiv oder objectiv gehalten ſind, d. h. die Stimmung des Künſtlers unmittelbar oder nur mittelbar herausbilden, und ſodann in den Unterſchieden der Laune, die mit dem Humoresken, dem Burlesken und dem Grotesk-Komiſchen verſchiedene Ausweichungen nach der Seite der Berechtigung oder der Nichtigkeit aufſtellt. Die Engländer ſind Meiſter in dieſer Gattung, dem komiſchen Epos, und namentlich für den komiſchen Roman Tom Jones von Fielding ein kunſtgerechtes Muſter, auch Cervantes hat uns eine ſolche Entwickelungsgeſchichte naiver Charaktere gegeben in dem unſterblichen Ritter von la Mancha und ſeinem getreuen Knappen Sancho, dagegen iſt in dem geiſtreichen Triſtram Shandy der Humor zum Theil in die Willkür des deſultoriſchen Hin- und Herfahrens und der Verſpottung der Entwickelung geſetzt. Dies iſt eine üble Manier, die nicht weiter geiſtiges Gefäß ſein kann, denn es handelt ſich nicht um die abſtracte humoriſtiſche Macht dieſes ſchreibenden Subjectes, ſondern um das Herausgebildete, welches das Kunſtwerk in dieſer Geſtalt der Charakterentwickelung iſt. Das abſichtliche Betrügen um die rege

gemachte Erwartung einer ſolchen Entwickelung iſt eine ſchlechte epigrammatiſche Manier, die durch ihre Ausdehnung ihre eigne Pointe abbricht. Sonſt ſoll es nicht geleugnet werden, daß Triſtram Shandy Humor iſt, aber er iſt ein verwahrloſ'ter Humor, der ſich ſelbſt weſentlich in die Verwahrloſung ſetzt. Dies iſt vielmehr Künſtlichkeit als Kunſt und macht das Buch nur einer gewiſſen Ueberbildung erſt recht genießbar.

Eine beſondere Berechtigung als Inhalt auch des humoriſtiſchen Romans hat die Liebe, nicht bloß weil ſie einen Abſchnitt in der Charakter-Entwickelung des Individuums bildet, ſondern auch weil ſie dieſe unmittelbare Geſtalt des abſoluten Geiſtes iſt, der in der Unmittelbarkeit ſeine Nichtigkeit, in der Abſolutheit ſeine Berechtigung hat. Die Naivität exiſtirt hier als Liebenswürdigkeit und paſſiv auf der Seite der Geliebten als Liebe und activ auf der Seite des Liebenden. So nah es liegt, ſo ſelten iſt doch der Humor in dieſem Verhältniß Herr geworden über die Sentimentalität, Tom Jones aber zeigt uns die Ausführung, auch Onkel Toby im Triſtram Shandy, während Jean Paul das Liebesverhältniß durchgängig ſentimental hält. Eine Unterbrechung des Humors iſt aber eine Zerſtörung ſeiner Wahrheit, welche einfach die Befreiung des Geiſtes durch dieſe unmittelbare Macht des humoriſtiſchen Bewußtſeins geltend zu machen hat und im geſicherten müheloſen Selbſtbeſitz keine ernſthafte Sehnſucht aufkommen läßt. Alſo iſt im humoriſtiſchen Roman das Liebesverhältniß ebenfalls naiv und humoriſtiſch zu halten. Es gehört zu der im humoriſtiſchen Bewußtſein erinnerten Erſcheinung, darum geht ſeine Berechtigung erſt hervor durch das Setzen der Nichtigkeit dieſer

Erſcheinung. Die Erinnerung, welche die Form des komiſchen Epos vorſtellt, iſt aber nicht ein bloßer Bericht einer ſelbſtſtändigen Handlung, die der Erzähler unverändert aufgenommen hätte, ſondern der humoriſtiſche Geiſt des Erzählers hat ſich in Wahrheit in dem Vorgange und ſeinem Inhalt, den gegen einander handelnden Charakteren, dargeſtellt. Indem nun der Schein der für ſich beſtehenden Erinnerung des Epikers negirt und die Innerlichkeit unmittelbar in die Handlung als ihr wirkliches Daſein geſetzt wird, fällt die epiſche Form, wornach die Handlung weſentlich in der Erinnerung ſein ſoll, hinweg, und es tritt die Darſtellung der wirklich gegenwärtigen Handlung als die Form des humoriſtiſchen Geiſtes auch wirklich hervor. Dieſe Form iſt die Komödie.

Achtes Kapitel.

Die Komödie.

Sie iſt die vollkommenſte Geſtalt des naiven Ideals, ein Begriff, welcher nunmehr als die höchſte Zuſammenfaſſung des bisherigen Verlaufs keiner weitern Schwierigkeit unterliegt. Indem der humoriſtiſche Geiſt in der Komödie ſeine vollkommenſte und angemeſſenſte Exiſtenz gewinnt, iſt er nicht mehr in der Geſtalt des abſtracten humoriſtiſchen Bewußtſeins, auch nicht mehr in der Geſtalt dieſer wirklichen aber unmittelbaren Stimmung des werthvollen Subjectes oder deſſen weiterer Verwirklichung zur exiſtirenden liebenswürdigen Perſönlichkeit; ſondern iſt nun in Wahrheit das, was in der Anlage die künſtleriſche Herausbildung des humoriſtiſchen

Geiſtes gleich von Anfang war: der humoriſtiſche Geiſt, als wirkliche und gegenwärtige Handlung, deren Momente in den Charakteren der liebenswürdigen, gegeneinander handelnden Perſönlichkeiten eigenthümliche Exiſtenz haben, welche Exiſtenz aber in der Handlung, als dem concreten Ganzen, ſich ſelbſt ideell ſetzt. Dieſe Idealität iſt nichts anders als das Werden der Handlung, welche den humoriſtiſchen Geiſt in den exiſtirenden Momenten, den Charakteren, hervorbringt und verwirklicht, alſo dieſe Charaktere ſelbſt in Bewegung ſetzt, ſo daß dieſelben ſich ſelbſt weiter beſtimmen, und indem ſie ſich ſelbſt weiter beſtimmen und entwickeln, die ganze Handlung, das Eine Pathos, wirkſam in ſich gegenwärtig haben und dadurch zugleich die Totalität der ganzen Handlung entwickeln. Indem die Komödie zur Geſtalt der Handlung in ihrer Unmittelbarkeit und Aeußerlichkeit aus der Innerlichkeit des Epiſchen zurückkehrt, iſt ſogleich ihr Feld bezeichnet, es iſt die geſammte Wirklichkeit des unmittelbaren Geiſtes, aber ihr Inhalt iſt nicht die Gemeinheit des bürgerlichen Lebens und die gemeine Noth des Daſeins, ſondern überall die unmittelbare Wirklichkeit, welche durch die humoriſtiſche Erinnerung ſchon hindurchgegangen iſt; denn eben dieſe mit ihrem Inhalt war es, die nun, zur Aeußerlichkeit der Handlung aufgehoben, die Komödie giebt. So iſt der Humor und das humoriſtiſche Bewußtſein eben ſo gut die Vorausſetzung als der Zweck der Komödie. Darin erhebt ſie ſich zur Poeſie, dem Geiſt, welcher in ſeinem Bewußtſein die müheloſe Idealität einer ſchönen Wirklichkeit anſchaut, und deſſen Herausbildung in die Erſcheinung einzig die wahre Komödie zu Stande bringt. Es iſt daher die ganze Gemeinheit der Naturtreue als

unpoetiſch zu verwerfen, und ganz dahin zu rechnen die Bürgerlichkeit als ſolche, eine philiſtröſe Bravheit neben gewöhnlichen Jugendſtreichen mit gutem Ausgange im bürgerlichen Luſtſpiel, ferner die ernſthafte Liebe, welche durch ihre ſubſtantionelle Erſcheinung intereſſirt und nur inſofern im Luſtſpiel erſcheint, als die Mittel zu ihrer Verwirklichung lächerliche, witzige oder humoriſche Handlungen ſind, kurz jedes Geltenlaſſen der unmittelbaren Erſcheinung, wie etwa in honetten Grafen, Fürſten, Onkeln u. ſ. f., welches nichtswürdige Gerümpel in Ermangelung des humoriſtiſchen Geiſtes faſt alle unſre jetzigen Luſtſpiele ausſtopft. Die Wahrheit des Komiſchen iſt nur Eine, die Erſcheinung der Confuſion im humoriſtiſchen Bewußtſein. Der Fortgang der Bildung verändert das Bewußtſein und den Inhalt, der ſich in ihm auflöſ't. Daher die eigenthümlich verſchiedenen Darſtellungen in der antiken und modernen Komödie. Die Ariſtophaniſche Komödie iſt mythiſch-humoriſtiſche Ironie. Jetzt werden die Mythen, die früher im Nationalglauben nur als berechtigt aufgefaßt wurden, an der Seite ihrer Nichtigkeit angefaßt und in dieſer Naivität aufgewieſen. Dieſe Ariſtophaniſche Komödie iſt aus dem Gegenſatz gegen das Tragiſche, welches als ernſte Weiterbildung des Mythiſchen auftrat, hervorgegangen. Die Anſpielungen, die Beziehungen und die Parodirung der Tragiker, namentlich des Euripides, gehen daher bis ins Einzelnſte und Kleinliche, ſodaß ſie jetzt nur noch mit vieler Gelehrſamkeit, und auch ſo nur unvollkommen empfunden werden. Vortrefflich iſt dieſer mythiſch-traveſtirende Charakter des großen Komikers gezeichnet in ſeiner Liebesrede des platoniſchen Gaſtmahls, worin ſich der komiſche Mythus

mit dem philoſophiſchen vereinigt. Das mythiſche Element und dieſe Parodie iſt das Unterſcheidende der ariſtophaniſchen Komödie. Sie hat daher den Charakter des Burlesken *).

Die moderne Komödie iſt bis jetzt noch nicht zu einer ſo univerſellen Polemik, wie die ariſtophaniſche gegen die alten Götter, durchgedrungen. Die univerſelle Komik, welche der ariſtophaniſchen analog iſt, findet ſich ſchon vor in den übermüthigen Poeſieen Heine's. Auch ſie löſen die ganze bisherige ideale Welt in ihren Humor auf und zerſtören den chriſtlichen Himmel, wie einſt Ariſtophanes den Olymp und die Unterwelt. Aber ſie haben nirgends die dramatiſche Form der Komödie. Die moderne Komödie hat bis jetzt nicht ſowohl im Subſtanziellen das Nichtige, als vielmehr das in ſeiner Nichtigkeit unendlich werthvolle Subject zu ſeinem Princip; die moderne Komödie ſtellt das Werden des naiven Ideals, die humoriſtiſche Ironie in der Handlung dar, deren Element die ganze Breite der geiſtigen Wirklichkeit iſt, ſoweit dieſe ſich überhaupt nur fähig zeigt, das naive Ideal, den Geiſt in ſeiner Berechtigung und Nichtigkeit zugleich, zur Erſcheinung zu bringen. Das Subſtanzielle fehlt alſo der Komödie ſo wenig, daß es vielmehr ihr Weſen ausmacht; dies Subſtanzielle, der Geiſt, iſt aber nur dann Komödie, wenn es nicht als unmittelbar berechtigte, die Seite der Nichtigkeit ausſchließende Erſcheinung auftritt, vielmehr ausdrücklich in allen Charakteren und ihrer Bewegung den Humor gegenwärtig hat und den Wider-

*) Vergl. Weiße Aeſth. II. S. 338. Hegel Phän. des Geiſtes S. 558. Vermiſchte Schriften. Bd. II. S. 415–424

ſpruch des Naiven aufzeigt. Die Komödie iſt dieſe Handlung. Die ariſtophaniſche Komödie wird jetzt wiedergeboren werden. Wir haben eine Sicherheit des Idealen und der Freiheit außerhalb des alten Glaubens gewonnen, welche unmittelbar als die berechtigte Erſcheinung auftreten kann, indem wir den alten Inhalt negiren.

Innerhalb der Handlung iſt die erſte Beſtimmung der Charaktere ihre Entgegenſetzung und ihr Gegeneinanderwirken, worin ſie ſich von einander unterſcheiden und zugleich auf einander beziehen; die Handlung wird aber erſt Darſtellung des naiven Ideals in der komiſchen Kataſtrophe. Dieſe iſt die Auflöſung und Verſöhnung der Wirren und Widerſprüche, aber ihre Natur hört damit nicht auf die des naiven Ideals zu ſein. Ein rein ernſthafter und nur berechtigter Ausgang der Komödie iſt ebenfalls wider ihren Begriff, ſo gewöhnlich er auch in der Praxis ſein mag: die Komödie ſoll kein anderes Reſultat haben, als eben das Komiſche ſelbſt, aber das Komiſche, welches als das gewordene naive Ideal dieſes beſtimmt in ſich abgeſchloſſene Ganze iſt und ſich auch als ſolches darſtellt und genießen läßt.

Die Charakterentwickelung fällt auch hier wieder vorzugsweiſe in die Entwickelungsperiode des Individuums überhaupt, und findet einen Abſchluß in der Liebe, welche den Menſchen zu einer Befriedigung in ſeinem andern Ich kommen läßt; es wäre aber ein ſehr beſchränktes Leben, welches ſeine Nichtigkeit und zugleich ſeine Berechtigung nur an dieſem Punkte zum Vorſchein brächte. Hier hört Ariſtophanes nicht auf Muſter zu ſein; und in der That haben die Franzoſen ſchon angefangen nach ſeinem Beiſpiel das politiſche Leben in

die Komödie hineinzuziehen, z. B. in Michel Perrin, wo Napoleons geheime Polizei und eine bourboniſche Verſchwörung das Element der Handlung bilden; aber freilich darin, daß nun Alles von Humor durchdrungen wäre, iſt dieſer Verſuch noch ſehr weit unter ſeinem Muſter, indem nicht einmal der Ernſt des Patriotismus und der Verſchwörerei aus den Charakteren heraus iſt, welcher wohl in ernſtlichen Parabaſen ſich aufthun, im Luſtſpiel ſelbſt aber unmöglich Statt finden kann.

Die Ausweichung des naiven Ideals auch in der Komödie nach beiden Seiten giebt zuerſt das Luſtſpiel, die humoreske Komödie, in der ſanfteſten Bewegung der Negativen diejenige Komik, welche man vorzugsweiſe naiv nennt; ferner die burleske Komödie, die Poſſe und Farce, deren ſtärkere Negativität einen heftigeren Conflict hineinbringt, hat ihre berühmteſte Wirklichkeit in der ariſtophaniſchen Komödie, deren hiſtoriſche Eigenthümlichkeit ſchon erwähnt wurde. In moderner Geſtalt begnügt die Poſſe ſich gewöhnlich mit einem geringeren Umfange der Handlungs- und Charakterentwickelung, wahrſcheinlich aus dem Grunde, weil die moderne Bildungskränklichkeit ſich gegen eine derbere Komik überhaupt ſträubt und ziert. Aus demſelben Grunde iſt es auch geſchehen, daß endlich die groteske Komödie mit all ihren verſchiedenen ergötzlichen Harlekins faſt gänzlich verſcheucht worden iſt und nur im Puppenſpiel und allenfalls in der komiſchen Oper ſich eine einſtweilige Freiſtatt gerettet hat. Auch in dieſer Art der tollſten Caricaturbewegung thut ſich Ariſtophanes hervor. Bei uns iſt gegenwärtig allerdings das Streben vor-

handen und die Sehnſucht nach einer gründlichen humoriſtiſchen Aufregung des ganzen in ſeiner Prüdheit und Langweile verſtockten und verkommenen Geiſtes, aber es iſt nichts Geringes als ein zweiter David die Philiſter zu ſchlagen. Und wenn auch ſchon in dieſem Buche manchem eingeroſteten Vorurtheil ins Geſicht geſchlagen würde, immer fehlt es noch an der tapfern That des dramatiſchen Poeten, wie es der großen Umwälzung unſeres Geiſtes überhaupt noch an Handlung und aufplatzender Energie fehlt. Was alſo der athenienſiſche Schalk auf des tragiſchen Dichters Wiedergeburt dichtet, das mög' er auf ſeine eigene bei uns geſungen haben, nämlich dies:

πρῶτα μὲν εὐοδίαν ἀγαθὴν ἀπιόντι ποιητῇ
κές φάος ὀρνυμένῳ δότε, δαίμονες οἱ κατὰ γαῖαν,
— — —
πάγχυ γὰρ ἐκ μεγάλων ἀχέων παυσαίμεθ' ἂν οὕτως.

was wir alſo überſetzen:

Gebet vor allem dem Dichter, ihr unterirdiſchen Götter,
Glück auf die Reiſe zum Licht, die er euch ſich empfehlend nun antritt,
Um ſein ledernes Volk in prüder Miſere zu erheitern.

Zur Reform des deutſchen Geiſtes.

Die Preſſe und die Freiheit.

Ein Memoire für die deutſche Nation.

Die Cenſur fragt nicht, iſt die Sache wahr und vernünftig? Um dies zu können, müßte ſie wiſſenſchaftlich darüber verhandeln, alſo in denſelben Fehler verfallen, den ſie vermieden wiſſen will, ſie müßte ſich mit ihrer Anſicht, die um jeden Preis aufrecht zu erhalten ſein ſoll, in die Gefahr der Discuſſion begeben; ſie ſagt alſo, das Neue iſt nicht meine Anſicht, folglich iſt es „wider den Staat, die Religion und die gute Sitte", hat eine „ſchlechte Tendenz" und muß durch mich, die ich auf Zucht und Ordnung halte, beſeitigt werden.

Die Cenſur will die Geſinnung, die Tendenz ihres Princips, ſie will ihre Partei durch Verdachtserklärung und politiſche Aechtung der neuen Partei aufrecht erhalten; ſie unterdrückt die Oppoſition durch das Decret der regierenden Partei. Dieſe nimmt die Preßfreiheit für ſich allein in Anſpruch.

Preßfreiheit iſt alſo immer vorhanden, nur kommt

es darauf an, ob ſie in Form des gerechten Geſetzes oder des Privilegiums der Cenſoren vorhanden ſei.

Es fragt ſich, ob Eine oder ob alle Parteien Preßfreiheit haben. Es iſt nicht genug, daß die Herren frei ſind. Erſt die Befreiung der Sclaven macht die Freiheit zum Princip. Sind Einige frei, ſo iſt Freiheit vorhanden; ſollen es Alle ſein, ſo iſt ſie zum Princip erhoben.

Die Unterdrückung der Discuſſion, oder die Preßfreiheit, welche die Regierungspartei monopoliſirt, iſt intellectuelle Sclaverei. Die Majorität, die regiert, kann alle möglichen Geſetze machen, nur nicht das Geſetz der Sclaverei, phyſiſcher oder intellectueller, der Minorität. Ein Geſetz, welches alles Recht an ſeinem Princip aufhebt, iſt kein Geſetz, es iſt Gewalt. Mit demſelben Rechte frißt der Löwe den Stier.

Die Minorität der intellectuell Geächteten fühlt jetzt endlich die ganze Schmach ihrer Lage, und ſelbſt die Majorität, welche die Aechtung verhängt, erſchrickt über das Attentat, welches ſie verübt.

Wir ſtehen am Vorabende einer großen Umgeſtaltung der politiſchen Wirklichkeit, wenn wir anders jemals ein öffentliches Staatsleben und eine freie Preſſe erreichen und nicht für immer ein verlorenes Volk und unwiderruflich hinter England und Frankreich zurückbleiben ſollen. In ſolchen Zeiten iſt allemal die theoretiſche Orientirung und Bildung von der höchſten Bedeutung. Denn nur darum haben wir Deutſche 1813 und 1815 die volle bürgerliche Freiheit nicht errungen, weil wir in theoretiſcher Rohheit befangen waren. Der Rückſchlag auf das Nationale, den der Freiheitskrieg darſtellt,

wurde überſchätzt, das expreß Deutſche geſtaltete ſich zu einem utopiſchen Altdeutſchthum, dem die wirklich vorhandenen politiſchen Vorausſetzungen unmöglich zugeführt werden konnten. Allerdings ſprach man im Freiheitskriege genug von der Freiheit; aber man verſtand unter frei nur deutſch und unabhängig, das negative, nicht das politiſche Freiſein. Man iſt geworden, was man werden wollte. Der Wille aber reicht nie weiter, als die Einſicht, und man wollte nicht mehr, weil man weiter nichts wußte. Der energiſche Wille, die Begeiſterung und der Aufſchwung jener Zeit, war nicht voll vom freien Staat, von der Jury und von der freien Preſſe, eher noch von der Nationaleinheit. Natürlich. Nicht wieder unterjocht zu werden oder — was das Poſitive hierin iſt — nur überhaupt erſt einen völlig unabhängigen deutſchen Staat, eine wahrhaft ſouveraine deutſche Großmacht zu haben, das mußte freilich die Hauptſache ſein, damit zu allererſt eine Baſis des freien Staats gewonnen würde. Mit deſſen Freiheit aber machte man ſich freilich vor ſeiner Exiſtenz ſo wenig zu thun, daß man ſie nicht einmal im Kopfe, viel weniger im Herzen hatte. Ja, dieſes vom „Welſchthum" unterſchiedene „Deutſchthum" — nicht die Exiſtenz, ſondern das Weſen des „Thum" ſollte verſchieden ſein — widerſprach ſogar den welſchen Principien, auf welchen die wirkliche Freiheit in Deutſchland, die preußiſche Regeneration von 1808 baſirt war; und was es mit den „ſtändiſchen" Verfaſſungen, die vorzugsweiſe „deutſch" ſein ſollen, auf ſich hat, weiß Jedermann. Sie ſind allerdings darin deutſch, daß ſie den ſouverainen Staat und den freien Menſchen, den eine vernünftige Verfaſſung

der menſchlichen Geſellſchaft hervorbringen ſoll, glücklich vermeiden.

Hatte man nur erſt den deutſchen Staat vermieden, ſo war es freilich nicht ſchwer, die deutſche Freiheit zu vermeiden; und es hat lange gedauert, bis wir uns durch die Experimente der vielen deutſchen Staaten darüber klar geworden ſind, daß Preußen der deutſche Staat ſei, daß wir alſo getroſt anfangen können, auf die Freiheit dieſes Staates zu denken, ja, daß dieſer Staat der wahrhaft freie, der nach Innen und Außen ſouveraine nur ſein zu wollen braucht, um der deutſche zu werden. Kurz wir kennen jetzt die Macht und den Inhalt der Freiheit um vieles näher, als vor 26 Jahren, und wenn wir erſt aufhören werden, vor ihr zu erſchrecken, ja wenn wir ſogar genöthigt ſein werden, ſie zu unſerm Schirm und Schild zu machen, dann werden wir hoffentlich noch einmal wieder das werden können, was wir werden wollen.

So wichtig iſt das Wiſſen und die Theorie. In der Politik giebt es nie ein anderes Hinderniß der Freiheit, als die Unwiſſenheit der Maſſen über ſie.

Die freie Preſſe iſt eine Form des freien Staates. Es herrſcht aber eine große Verwirrung über dieſen wichtigen Gegenſtand: und da es nicht an Jeſuiten fehlt, welche die Verwirrung gefliſſentlich vergrößern, ſo wollen wir ſie mit möglichſtem Fleiß zu löſen ſuchen.

Man muß ſich zu dem Zweck die Fragen vorlegen: Was iſt die Preſſe? Was die Cenſur? Was das Cenſirte und was die freie Preſſe?

1. Was ist die Presse?

Was anders als der Mund und das Ohr des Volkes zugleich? Sie ist die Rede des Volkes an sich selbst; und dieses Reden des allgemeinen Geistes mit sich selbst, was ist es anders, als Selbstverständigung oder Denken? Wir haben in der Presse nicht die Rede des Einzelnen an den Einzelnen, nicht die Besprechung von Privaten und von solchen, die im Verborgenen ihren zu verbergenden Gedankengang verfolgten; wir haben in ihr den öffentlichen Ausdruck des Gesammtdenkens, und was das wahre Denken sein soll, das wirklich Allgemeine, die explicirte und sich selbst durchsichtige menschliche Gattung, das ist die Presse reell. In ihr drückt eine Zeit und ein Volk nach allen Seiten hin sich aus, das Zufällige und das verfehlte Streben hebt in ihr zu der wahren und durchdringenden Gestalt sich auf. Die öffentliche Vernunft richtet unerbittlich, das Ohr des Volkes zwingt den Mund des Volkes die wahren Töne zu suchen, und nur der Schriftsteller wird eine Macht, der diese Melodie und Harmonie der Vernunft zu treffen weiß. Man hat daher gesagt: Volkes Stimme Gottes Stimme, und drückt damit nichts Anderes aus, als die sich selbst regulirende und stimmende Thätigkeit des Geistes oder der Vernunft des menschlichen Geschlechtes.

Allerdings machen erst die vielen Stimmen diese Eine Stimmung; aber indem sie dies thun, bleiben sie nicht die einzelnen zufälligen Schreier, vielmehr entscheidet das Gericht der Oeffentlichkeit und das sich aufklärende Zeitbewußtsein über die Achtbarkeit oder

Verächtlichkeit der Einzelnen. Wer den Proceß der Geſchichte weſentlich zu beſtimmen die Kraft hat, iſt nicht zu verachten; für was er aber zu achten ſei, das lehrt die Zeit. Mit der Zeit nämlich wird durch das öffentliche Ohr ein neuer Inhalt des öffentlichen Mundes erzeugt, und das iſt dann die Kritik, welche die Geſchichte fortführt, indem ſie ſich als das Wort beweiſt, welches das neue Bewußtſein ausſpricht.

Dies geſchieht in dem Organ des Geſammtdenkens (Reden und Hören, beides iſt daſſelbe Denken), der Preſſe. Sie iſt alſo das Element des Allgemeinen, der Ort, wo die Menſchheit ſich ſelbſt obſervirt.

Weil hiernach die Kritik des Volks, die Volksſtimme, nothwendig dazu gehört, um das öffentliche Wort des Einzelnen zum Ausdruck der Geſammtvernunft oder zur Macht der Zeit zu erheben; ſo iſt die Geſcheidtheit des Einzelnen ohne dieſe Wiedergeburt nicht in Anſchlag zu bringen. Die Eitelkeit, ein beſſeres Wort als das geltende ſagen zu können, ſobald man es nur der Mühe werth hielte, — eine ſehr gewöhnliche Erſcheinung — beruht daher auf dem Irrthume, die bloße Möglichkeit eben ſo hoch und ſogar höher anzuſchlagen, als die Wirklichkeit, oder den zufälligen Menſchen, wie es unmittelbar ſich findet, über den hiſtoriſchen zu ſetzen. Freilich iſt die Vernunft republicaniſch; ſie macht den hiſtoriſchen Menſchen, den großen Mann, aber das hiſtoriſche Subject iſt nicht der Zweck. Alle Subjecte und ihr Zuſammenwirken in der Vernunft der Menſchen ſind der Zweck; das hiſtoriſche Subject hat nur die Ehre, hervorſtechendes Mittel zu dieſem Zwecke zu ſein; ein hervorſtechendes Mittel der Vernunftrealiſirung können aber nicht die

Vielen und nicht Jeder, der ſich geſcheidt dünkt, ſein. Die eiteln Subjecte verkennen, daß es auch darum ſich gar nicht handelt. Der Zweck iſt ja der republicaniſche, daß das Organ der Vernunft oder der Menſchheit die Function ihrer Selbſtverwirklichung ausübe, nicht der perſönliche, daß einzelne Subjecte hervorſtechen und hiſtoriſche Ehren empfangen, weshalb denn auch der wahre Stolz des freien Menſchen darin beſteht, daß er fortdauernd ſich als Tribunen jenes republicaniſchen Gemeinweſens betrachtet, und das hiſtoriſche Subject in ſeiner allgemeinen Bedeutung (aber auch nur in dieſer) neidlos anerkennt.

Die Preſſe iſt jetzt die nothwendige Form, worin die Vernunft des Volks ausgeſprochen und vernommen wird. Dieſe Form iſt daher für die Entwickelung des menſchlichen Geſchlechts von der höchſten Wichtigkeit, ja, dieſe Entwickelung ſelbſt wird durch das Eintreten dieſer Form weſentlich modificirt.

Die Entwickelung der Menſchheit oder die Ausbildung der menſchlichen Vernunft hat ſich ohne die Preſſe, ja ſogar ohne die Schrift beholfen. Es war aber auch nur ein Behelf.

Das erſte Element der Verſtändigung, worin ſogleich die allgemeine Form des Verſtandes erreicht wird, iſt die geſprochene Sprache. Urſprünglich (und dieſe Urſprünglichkeit iſt noch vorhanden) bildet die Familie ſie aus, dann das Geſchlecht, die Ortſchaft, die Stadt, der Stamm. Die Freiheit der Sprache, dieſe erſte Preßfreiheit, iſt nur durch die Sitte und die Natur beſchränkt, im Uebrigen iſt ihre Freiheit und Ordnung einzig die des Verſtandes ſelbſt. Da aber der

Kampf mit der Schranke hier die Entwickelung macht, so ist es interessant zu beobachten, wie die gesprochene Sprache als Element der Verständigung der natürlichen Zersplitterung anheimfällt. Die natürliche Sprache, die es nicht weiter als zum Sprechen bringt und die weitere Allgemeinheit der Schrift noch nicht hat, zerfällt in die unzähligen Nüancen und Angewohnheiten der Familien und Ortschaften. Jedes Dorf spricht seine eigene Sprache, könnte man sagen, überall wo die Bildung der Schrift den zersplitterten Naturwuchs nicht aufhebt, und auch neben der Schrift bleibt immer noch die natürliche Zersplitterung, wenn auch schon mehr verwischt, als in den nur gesprochenen Sprachen. Ueberhaupt ist Dialekt, wie der natürliche Verjüngungsquell, so auch die natürliche Zersplitterung der Sprache; und es dürfte nicht schwer fallen, zwei deutsche Naturkinder aus sehr abweichenden Dialekten zusammenzubringen, die sich einander kein Wort verstehen. So lange sich nun die Menschen mit ihrer Verständigung untereinander an Natur und Localangewohnheiten gebunden sehen, und also in kleine Kreise zersplittert und in diesen festgehalten werden, wird allerdings die Entwickelung des Geistes so sehr gehemmt, daß sie kaum die Form der Geschichte erreicht. Dennoch sind uns unzweifelhaft principielle Revolutionen aus der vorschriftlichen Zeit überliefert worden. Wir brauchen nur an die griechische Götter- und Heldensage zu erinnern.

Mit der Schrift tritt sodann eine höhere Form der Freiheit ein. Die Schranken der Gewohnheit und der Natur werden nicht so sehr empfunden, als die selbstgesetzten Schranken in dem durch die Schrift fixirten Ge-

danken und in dem ebenſo fixirten Willen, dem Geſetz. Die Empfindung der Schranke führt zur bewußten Ueberwältigung. Mit den Schranken, die der Geiſt ſich ſelber ſetzt, wird daher eine höhere, ſelbſtbewußte Freiheit und der ſtetige Stufengang der Geſchichte erzeugt.

Die Bildung der fixirten Sprache, der Schriftſprache, und der fixirten Sitte, des Geſetzes, iſt nun zugleich Geiſtesbildung in der Literatur und Staatsbildung, in der weiteren Geſetzgebung, wie wir ſie bei den Römern und Griechen vor Augen haben. Es entſtehen Geſetze ſogar in Beziehung auf den Mißbrauch der Schrift. Doch wie nur Sprechfreiheit, ſo kennt man auch nur Schreibefreiheit. Man weiß, daß Sprache und Schrift freie Elemente der Selbſtverſtändigung der menſchlichen Gattung ſind. Der republicaniſche Zweck iſt unmittelbar anerkannt überall, wo die Tyrannis und das Ohr des Dionyſius, welches ihn bezweifelt, geſtürzt iſt. Dem republicaniſchen Zweck der Entwickelung, wie wir ihn ſo eben beſtimmt haben, entſpricht die Staatsform in den Städte-Republiken. Das Alterthum ſchafft die Königswürde, welche das hervorſtechende Subject zum Zweck macht, ab, ja, es gibt ſogar im Oſtracismus eine Form, das hervorſtechende Subject überhaupt zu beſeitigen, damit es nicht zur unverdaulichen Exiſtenz in dem republicaniſchen Proceß werde, der wahre Zweck der Entwickelung alſo unverrückt bleibe.

Wir haben nun (in den Staaten des Alterthums) erſt die Schrift, noch keine Preſſe, aber wir können ſehen, was ſie anrichtet, eine Revolution jagt die andere, d. h. die Schrift führt ſchon eine Entwickelung des Geiſtes in ſeinem eignen Elemente, eine Ueberwältigung ſeiner

ſelbſtgeſetzten Schranken herbei. Sie ſchafft ihm ein Material, worin er ſich ſelbſt ſicher vor Augen hat und das erreicht, daß er durch die Bildung deſſelben nur ſich ſelbſt bildet: die Künſte, die Wiſſenſchaften, die Staatsverfaſſungen in den geſetzlich fixirten Beſtimmungen ſind dies Material und dieſer Gegenſtand, der ſelbſt Geiſt iſt. Aber erſt die Form der Preſſe gibt dies Material in die Gewalt Aller und dehnt den Ort, das Element des Geſammtbewußtſeins, oder der Selbſtverſtändigung der Menſchheit, aus — für den Staat über Ortſchaft und Stadt, für Kunſt und Wiſſenſchaft über den Kreis weniger Bevorzugter und Begüterter hinaus. Die Quantität ändert hier weſentlich die Qualität. Zur Hervorbringung des wahrhaft Menſchlichen iſt der ganze Kreis der zu humaniſirenden Menſchheit nöthig.

Schon die Fixirung und Objectivirung des Geſprochenen durch die Schrift hatte eine weitere Entwickelung erfahren, nämlich zur unmittelbaren Begleitung der Rede — zur Stenographie. Ueberall wo die Menſchen im hellen Lichte des Selbſtbewußtſeins, d. h. in öffentlichen republicaniſchen Staaten um den wahren Ausdruck des Zeitgeiſtes durch öffentliche Reden kämpfen, tritt das Bedürfniß auf, dieſe öffentlichen Reden durch Stenographie zu erhalten, um ſie dann zu verbreiten. Man gewinnt durch Stenographie die Schnelligkeit der Rede wieder, ohne ihre Fixirung zu verlieren.

Mit der Preſſe aber wird die Vervielfältigung des Fixirten und damit eine Verallgemeinerung des Ausdrucks der Gedanken erreicht, welche die Oeffentlichkeit des Sprechens und Denkens, das Vernommenwerden und reelle Heraustreten des Innern auf den größten Kreis, die ganze

hiſtoriſche Menſchheit, bringt. Durch das Herbeiziehen der größten Verſammlung mitthätiger Menſchen iſt nun aber in der That ein höheres Element und ein vergeiſtigter Ort für die allgemeinen Angelegenheiten errungen; weshalb denn auch die Literaturbewegung den republicaniſchen Zweck, und den Oſtracismus ſogar, in ſich ſelbſt geſichert hat.

Eben die republicaniſche Form nun aber und der Oſtracismus gegen alle Subjecte und Bücher, die ſich an die Stelle der Vernunft zum Zweck erheben möchten, — das iſt es, was die Preſſe in Conflict bringt mit allen nichtrepublicaniſchen Subjecten und Inſtitutionen. Dieſe haben ſie an ihrer Aeußerlichkeit ergriffen; und die Form des despotiſchen Staates, der eine andere Ordnung als die der freien Vernunft und ihrer Selbſtverſtändigung hat, nämlich den Befehl des Herrn und die Polizei ſeiner Diener, ſucht man auf die Preſſe zu übertragen. Der Zwieſpalt dieſer beiden ſchlechthin entgegengeſetzten Ordnungen iſt der Kampf der Preſſe mit der Cenſur.

Würde eine Erfindung gemacht, welche die Mittel der Gedankenfixirung und ihrer Verbreitung, wie ſie jetzt die Preſſe beſitzt, in die Gewalt jedes Einzelnen gäbe, ſo wäre jeder Verſuch, der Aeußerung des Geiſtes andere Schranken, als die perſönliche Berechtigung zu geben, vereitelt. Ohne dieſe Erfindung aber iſt die Staatsfreiheit der einzige Weg, die Geiſtesfreiheit zu erringen, die freie Preſſe daher ein Eigenthum republicaniſcher Staaten. Hier alſo iſt der Ort, die Natur der Cenſur bis auf den Grund zu durchſchauen; und wir fragen:

3. Was ist die Censur?

Ist die Presse die Realisirung der Geistesfreiheit, so ist die Censur die Störung dieser Freiheit oder eine Form der Willkür im höchsten Elemente der Freiheit, dem öffentlichen Denken, aus welchem der Inhalt, die Motive und die Selbstgewißheit des öffentlichen Willens oder des freien Staatslebens zu nehmen ist.

Durch die Presse wird öffentlich gedacht. Das öffentliche Denken ist das wahrhaft realisirte, das objective Denken. Zuerst wird es mitgetheilt, dadurch ein Gemeinsames, und in der Reibung der Discussion findet es seine Läuterung. An der Oeffentlichkeit hat es sein Gewissen und seinen Richter, die objective Vernunft, die es berücksichtigt und von der es wiederum berücksichtigt wird. Das öffentliche Denken (ich mache hier der Kürze wegen keinen Unterschied zwischen öffentlichem Fühlen, Anschauen, Vorstellen, Denken — Denken drückt den ganzen geistigen, vornehmlich theoretischen Proceß aus) hat also das Maß seiner Freiheit, Wahrheit und Sittlichkeit in sich selber. Die Oeffentlichkeit des Denkens ist der Terrorismus der Vernunft, wie das Licht des Tages und die Augen aller Menschen der Terrorismus der Sitte, des Anstandes und der Gesetzlichkeit im Leben. Das Tagesleben, das Licht der Sonne und der öffentliche Markt sind die sittlichen und sicheren Punkte; erst mit der Nacht und ihrem ungewissen Licht, erst mit der Heimlichkeit, in die jeder Einzelne sein Gelüste hüllen kann, entsteht der eigentliche Spielraum für die Verletzung der Sitte und des Gesetzes. So sehr ist der Mensch

dem Menſchen das Gewiſſen und der Gott. — Und warum iſt er dies? Weil der Menſch bei dem Menſchen die Vernunft vorausſetzt. Dieſe Vorausſetzung iſt das Gewiſſeſte von Allem und jedem Menſchen unauslöſchlich in die Seele geſchrieben. Das hiedurch geregelte Leben der Menſchen iſt die Erſcheinung, welche wir Selbſtregierung der Vernunft, die Autonomie des Geiſtes und zugleich ſeine Autokratie nennen; eben ſo wie die umgekehrte Vorausſetzung, daß der Menſch als unſittlich und unvernünftig zu nehmen ſei, eine tiefe Verdorbenheit des Gemüths, das Einleben in eine gewiſſenloſe Doctrin der Nacht und der Willkür iſt. Freilich der Polizeiſtaat, welcher nur vereinzelte Menſchen, nur Privatperſonen kennt, kennt den Menſchen nur in ſeiner Entwürdigung — die durchgeführte Vereinzelung iſt die Thierheit. Den Menſchen als unſittlich und unvernünftig vorauszuſetzen iſt gewiſſenlos; denn jeder Menſch fühlt in der Geſellſchaft die Gegenwart der Vernunft als ſein eignes Gewiſſen. Mit jedem Act dieſer Gewiſſenloſigkeit erniedrigt der Menſch ſich ſelbſt. Dieſe anarchiſche Doctrin macht das Bewußtſein der Verbrecher zum Bewußtſein der Menſchheit und wenn ſie regiert, ſo regiert ſie im Namen des Verbrechens. Sie nimmt den Menſchen als den vereinzelten. Wenn die Nacht mit ihrem Dunkel den Menſchen des Lichts beraubt und aus dem vernünftigen Zuſammenhange herauswirft, ſo reißt dieſe gewiſſenloſe Maxime dem Menſchen am hellen Tage die Augen aus, und nachdem ſie ihm dieſelben an den Kopf geworfen hat, ruft ſie ihm zu: Sieh', wie unvernünftig du biſt! Ohne mein Regiment wärſt du ein Thier und zwar ein toller Hund, der Jeden biſſe, welcher

ihm in den Weg kommt. Sie hat ganz Recht, dieſe Weisheit, wenn ſie ſagt, der vereinzelte Menſch wäre ein Thier; aber ſie hat ganz Unrecht, wenn ſie ſich mitten auf den Markt und in das helle Licht der Sonne hinſtellt, und dort mit der unverſchämteſten aller Lügen auftritt, nämlich mit der Behauptung: der Menſch im öffentlichen Leben und im öffentlichen Geiſt, alſo in Staat und Literatur wäre ein vereinzelter; und dennoch iſt es dieſe gewußte und gewollte Unwahrheit, dieſe permanente Gewiſſenloſigkeit und Lüge, auf der alle Störung der Selbſtregierung der Vernunft, d. h. alle Willkür beruht.

Die Polizei, welche dieſe Störung zum Princip machen wollte, wäre alſo das allerverwerflichſte. Das richtige Princip der Polizei iſt nicht, die Selbſtregierung der Vernunft aufzuheben, ſondern ihr gegen Nacht und Nebel darin zu Hülfe zu kommen. Das Princip der wahren Polizei iſt, die Hinderniſſe der Oeffentlichkeit der Vernunft zu beſeitigen, nicht ſie ihr zu ſchaffen. Die Aufdeckung verbrecheriſcher Heimlichkeit, die Erleuchtung der Nacht, der phyſiſchen und der geiſtigen, die Straßen- und Verkehrsordnung, das Auge der objectiven Vernunft in der Nacht und im Gewühl der Planloſigkeit, wo der Zufall es anſtiftet — dieſe Polizeigeſchäfte beruhen alle auf der Vorausſetzung der Vernünftigkeit und richten ſich alle nur gegen die natürlichen Schranken der Vernunft, gegen die Natur, die dem Menſchen Widerſtand leiſtet, nicht gegen die Vernunft ſelbſt. Beim hellen Sonnenſchein mit Gaslaternen herbeieilen, iſt eine überflüſſige, eine ohnmächtige, eine beleidigende und eine verrückte Anſtrengung — die Anſtrengung der Cenſur.

Die Cenſur herrſcht mit dem Privatgedanken, mit dem innerlichen, dem geheimen Denken des vereinzelten Menſchen und ſeiner Willkür. Das iſt der Cenſor. Er, in ſeiner Heimlichkeit, in dem Dunkel ſeiner Vereinzelung, ganz außer dem Sonnenlichte der Discuſſion, behandelt den Schriftſteller, der ſich dem Fegefeuer der Oeffentlichkeit unterwerfen will, als einen ebenfalls vereinzelten Menſchen, als eine Geſtalt der Willkür. Die Cenſur kann das geheime Denken nicht hindern. Gedanken ſind zollfrei. Auch das mitgetheilte Denken durch Sprache und Schrift und viel vor der Geburt der Cenſur und alles in freien Staaten Publicirte erreicht ſie nicht, ja nicht einmal das gemeinſame Denken in den Zuſammenkünften der Menſchen. Aber ſie ſtört das öffentliche Denken, das wahrhaft allgemeine, das Denken der Gattung, ſie ſtört die Selbſtregierung des Denkens und die Autokratie der vernünftigen Menſchheit im Lichte des öffentlichen Denkens.

Ihr Princip iſt nicht das der wahren Polizei, Alles ins Licht zu ſetzen, alles Verborgene ans Licht zu ziehen und die natürlichen Schranken des Vernehmens der Vernunft heben zu helfen. Sie greift in ein Element hinein, wo dieſe Schranken ſich ſelbſt aufheben; ſie erleuchtet die Sonne mit Gas: denn ſie traut der Sonne nicht, ſie hat Flecken auf ihr entdeckt: „ſie iſt gelehrt und weiſe"; ihr Princip iſt das Mißtrauen, ja, der permanente Verdacht gegen das öffentliche Denken, gegen das Denken überhaupt. Die Macht des Tageslichtes, die Macht der öffentlichen und objectiven Vernunft, die Macht des göttlichen Denkens

und der Wahrheit — dieſe ſelbſt iſt ihr verdächtig. Ihr dünkt es gefährlich, daß die Wahrheit ſei, noch mehr, daß ſie herrſche. Vor dem Terrorismus dieſes unerbittlichen Regimentes bebt ſie zuſammen, und weil ſie in die Sonne nieſen muß, will ſie die Sonne ausnieſen. Welch' ein Gedanke, welch' ein Aberwitz! Aber er exiſtirt und er exiſtirt unter uns.

Oder iſt die Wahrheit und das Wiſſen der Wahrheit wirklich zu fürchten? Für die Realiſirung der Vernunft — nein! für die Realiſirung der Unvernunft oder für das Beſtehen der Unvernunft, die etwa ſchon realiſirt wäre, ja? — Was folgt daraus? Wer die Wahrheit und das Wiſſen fürchtet, ja, wer auch nur meint, die Unwahrheit und das falſche Wiſſen könne das wahre überwältigen, der iſt im Widerſpruch mit der öffentlichen, mit der göttlichen Vernunft, mit der Vernunft als der abſoluten Weltmacht. Er glaubt nicht an ſich und an ſein Syſtem; er hat das Gefühl, daß dies nicht objectiv vernünftig ſei, aber er glaubt auch nicht oder er glaubt eben darum nicht an die öffentliche Vernunft. **Glauben** muß er nun doch haben, weil die Zukunft fortdauernd eintritt. Ihr muß er entgegen ſehen entweder mit Zuverſicht oder mit Furcht; denn er weiß ſie nicht. Wüßte er die Zukunft, ſo hätte er entweder nichts von ihr zu fürchten, oder wüßte er, daß er Alles zu fürchten hätte, ſo wären ſeine Bemühungen eine Narrheit. So aber, da er nichts weiter weiß, als daß keine Sündfluth die Zukunft hindert, unerbittlich einzutreten, muß er doch auf irgend einem Stützpunkt ſich gegen ſie in Poſitur ſetzen, er muß an irgend etwas in ihr glauben. Er glaubt alſo an die Cenſoren. Sehr einfach, ſehr gut!

Aber die Cenſoren, was ſind denn nun die Cenſoren? Man kann ſie ſehen, man kann ſie mit Händen greifen, man kennt ſie, ihnen kann man ſich anvertrauen, man kann ihnen Naſen geben; alſo was ſind ſie? Sie ſind einzelne, perſönlich bekannte Menſchen, nicht die ganze, gewaltige, unfaßbare Subſtanz der Menſchheit. Gut, Thomas, hier ſiehſt du die Nägelmale und die Achilleusferſe der Menſchheit, hier kannſt du das Ungeheuer der gigantiſchen, Alles überwältigenden Vernunft an ſeiner empfindlichen Stelle faſſen; ohne viel Umſtände kannſt du es „an der Naſe" faſſen und führen, wohin du willſt — du weißt wohin! Der Polizeiſtaat (oder die geordnete Despotie) glaubt alſo, weil er ſie ſieht, an dieſe Cenſoren und ihre Bildung, wie er ſie vorfindet, und nun giebt er das, was Allen, was der Oeffentlichkeit und der Geſammtheit gehört, dieſen vereinzelten Cenſoren; ihnen, die er bei der Naſe hat, giebt er Preßfreiheit. Sie ſind es, die da ſagen: Imprimatur; d. h. ſie haben den Geiſt, wie ein wildes Thier, im Käfig und laſſen ihn für Geld ſehen. Es iſt nicht ihr eigner Geiſt, den ſie im Käfig haben. Indem ſie alſo die Einzigen ſind, welche die Freiheit, d. h. welche es in ihrer Willkür haben, die öffentliche Vernunft ſagen zu laſſen, was ſie ſagt, und ſo in einem weſentlichen Gebiete den ganzen Geiſt und das göttliche Leben der Gattung zu verwalten und zu vertreten; können ſie das nicht poſitiv — dann müßten ſie allein öffentlich denken —, ſondern nur negativ, indem ſie dies Denken bewachen.

Wer nun ſo den Geiſt tractirt und das öffentliche Denken unter das Geſetz ſeines Mißtrauens und Verdachtes zu beugen verſucht, was thut er? Indem er

nicht an die Macht der Wahrheit über die Menſchen und ihre Vernunft glaubt, verhält er ſich atheiſtiſch im ſchlimmſten Sinne und glaubt geradezu an die Uebermacht des Böſen, und obgleich er ſieht, daß nicht auf öffentlichem Markt, ſondern nur in der Vereinzelung der Heimlichkeit und der Nacht böſe Leidenſchaften die Vernunft überwältigen, ja indem er wahrnehmen muß, daß die öffentlichen Leidenſchaften nur die erhabenen und göttlichen Leidenſchaften der Vernunft ſelbſt ſind, ſo ſoll dennoch die öffentliche Vernunft, ohne die Aufſicht der Cenſoren, ſogleich der Tummelplatz alles Böſen werden. Man kennt das Leben des Geiſtes und die Entwickelung der Vernunft nicht, darum fürchtet man es; oder man kennt beides und fürchtet es eben darum, ſo iſt man verrucht.

Doch überlaſſen wir dies Bewußtſein ſeinem eigenen Gewiſſen, und halten wir uns an die Thatſache.

Man greift alſo aus der Heimlichkeit heraus und durch vereinzelte Subjecte in die Entwickelung des öffentlichen Denkens ein und ſtört es. Die vereinzelten Subjecte ſind die Darſtellung der Willkür; erſt die Probe des Einzelnen am Allgemeinen gebiert die Freiheit. Die Störung des objectiven Selbſtreinigungs- und Selbſtregierungsproceſſes der Freiheit iſt die Unternehmung, den Geiſt und ſeine innere Geſetzmäßigkeit und Freiheit durch die Willkür vereinzelter Subjecte zu unterjochen; es iſt alſo der Verſuch der Geiſtesknechtſchaft und damit der Aufhebung aller wahren Staatsfreiheit, da es ohne die Freiheit des **öffentlichen Denkens** keine Freiheit des **öffentlichen Willens** geben kann.

Freilich iſt es unmöglich, mit dieſem Verſuch voll-

ſtändig zum Ziel zu kommen. Es wäre die entehrteſte Nation und ihr Geiſt der verkommenſte und ohnmächtigſte, in welchem in der That und Wahrheit nicht dennoch, der Cenſur zum Trotz, die öffentliche Vernunft herrſchte und das zufällige Subject des Cenſors vor der Gewalt des öffentlichen Gewiſſens niederwürfe. Aber damit iſt das Princip der Cenſur nur um ſo mehr als ein unvernünftiges dargeſtellt; denn eben weil es unvernünftig und unwahr in ſich ſelbſt iſt, darum kann es nicht zu allen ſeinen Conſequenzen kommen, darum erfährt es überall nur die Unmöglichkeit und Ohnmacht ſeiner Abſichten.

Die Cenſoren, welche zufällige Individuen ſind, können den Zeitgeiſt nicht kritiſiren; wenn ſie es könnten, wären ſie hiſtoriſche und nothwendige Subjecte. Dieſe aber werden nicht im Voraus durch die Behörden ernannt. Wir haben gezeigt, wie ſie von dem allgemeinen Denkproceſſe ſelbſt creirt und wieder zurückgenommen werden.

Alſo Alles zuſammengefaßt: die Cenſur iſt die ſchreiendſte Form der Willkür, die Aufhebung des ſittlichen Geiſtes im Elemente des öffentlichen Denkens ſelbſt; ſie hat den unſittlichen Zweck, die Berechtigung und Selbſtgewißheit der Vernunft nicht nur nicht anzuerkennen, ſondern ihren Proceß ſogar mit frevelnder Hand zu ſtören und an die Stelle ſeines nothwendigen Verlaufs die Willkür der zufälligen Subjecte zu ſetzen.

3. Was iſt nun das Cenſirte?

Das Cenſirte iſt der neue Geiſt vor dem Forum des alten, wie dieſer in vereinzelten, zufälligen Sub-

jecten exiſtirt. Den neuen Geiſt hat die Subſtanz des alten geboren; in ihm wird alſo der ganze Geiſt angetaſtet, die Freiheit deſſelben, das ſchlechthin Freie, er, der abſolut Alles beherrſchende Geiſt.

Wir haben geſehen, daß die Subſtanz oder der allgemeine Geiſt ſich durch die hiſtoriſchen Subjecte verwirklicht. Iſt alſo wohl die Cenſur des allmächtigen Geiſtes unmöglich, weil er auch die Cenſoren und die Schöpfer der Cenſoren beim Schopf nimmt und in den gemeinſamen „Kelch, aus dem ihm ſeine Unendlichkeit ſchäumt", in die Geſchichte ſchleudert, ſo liegt darum nicht minder das Verhältniß vor, daß die zufälligen Subjecte den Verſuch machen, die hiſtoriſchen zu beherrſchen („die Wenigen, die was davon erkannt, hat man von je gekreuzigt und verbrannt"), wogegen die Möglichkeit, daß einmal ein Cenſor ein hiſtoriſches Individuum und umgekehrt die meiſten cenſirten Individuen zufällige ſein können, nichts beweiſet. Das Princip der Cenſur iſt einmal die bekannte, alſo die vergangene Bildung, die in dem Cenſor mit Augen geſehen wird, — und der wahre Conflict tritt erſt ein, wenn dieſer Standpunkt einer weſentlich neuen Bildung, alſo ſeiner eigenen Negation, ſich zu widerſetzen hat.

Mit dieſem Verſuch oder vielmehr mit der Erkenntniß dieſes Verſuchs, das zufällige Subject einer geltenden Bildung, den Cenſor, zum Herrn und Meiſter einzuſetzen über das hiſtoriſche Subject, welches in Politik, Kunſt und Wiſſenſchaft ein neues Princip bringt, wird es offenbar, daß die Cenſur zugleich immer ein perſönliches Recht verletzt. Wir wiſſen aber ſchon, daß ſie das Recht in ſeinem Fundamente, die Freiheit im Princip verletzt: welche Perſonen ſie alſo trifft, mag ſie

zufällige oder hiſtoriſche Subjecte ihrer Willkür unterwerfen, ſie verletzt in beiden das Recht, ihre Freiheit zu gebrauchen und nur für ihren wirklichen und im Gericht bewieſenen Mißbrauch verantwortlich zu ſein.

Dies führt auf die Nothwendigkeit ſowohl der freien Preſſe, welche die hiſtoriſchen Individuen angeht, als des Preßgeſetzes, welches den Mißbrauch der Preſſe durch zufällige Individuen angeht.

4. Preßfreiheit.

Die freie Preſſe und das Preßgeſetz kann man auch poſitives und negatives Geſetz der Preſſe nennen.

Die wahre Preſſe iſt die freie. Dies erhellt aus dem, was wir oben darüber geſagt. Die Preſſe, welche die Entwickelung des Geiſtes darſtellt, hat das poſitive Geſetz ihrer Freiheit an der Form der Entwickelung ſelbſt, alſo an der Selbſtbeherrſchung der Freiheit im Kampfe ihrer Seiten. Das Geſetz dieſer vernünftigen Dialektik ſucht die Philoſophie zu finden, die Hiſtorie darzuſtellen. Ihm zu vertrauen und ſich für ſeine Geltendmachung zu begeiſtern, iſt die wahre Religion. Die Preſſe ſteht, wie die Geſchichte überhaupt, unter dieſem Geſetze, ſelbſt wenn es verkannt und der Verſuch, es zu aboliren, durch die Cenſur unternommen wird. Die freie Preſſe aber entſteht, wenn es anerkannt wird, daß die geiſtige Entwickelung dieſe Autonomie haben ſolle.

Das Preßgeſetz hat dieſe Anerkennung zur Vorausſetzung; und es ſpricht ſodann aus, daß die Schriftſteller, wie jeder andere Menſch, verantwortlich ſind, aber nur für den Mißbrauch ihrer Freiheit.

Mißbrauch der Freiheit iſt das beſtimmte Verbrechen; Verbrechen die Verletzung der Freiheit, welche im Geſetz dafür erklärt iſt.

Hiedurch entſteht nun das umgekehrte Verhältniß gegen die Cenſur. Das Preßgeſetz ſetzt die Freiheit und das Geſetz der Freiheit als Regel voraus und beſtraft die Ausnahmen von dieſer Regel, die Willkür. Umgekehrt ſetzt die Cenſur die Willkür voraus und beſtraft die Freiheit durch die Willkür.

Erſt durch die freie Preſſe und das ſie vorausſetzende Preßgeſetz wird das Reich der Freiheit reell und rechtlich aufgerichtet und die Preſſe mit dem ganzen Inhalt der politiſchen, wiſſenſchaftlichen und künſtleriſchen Welt lebendig erfüllt.

Einzig dieſer Zuſtand der freien Preſſe iſt ein ehrenhafter und einer civiliſirten Nation allein würdiger. Hier erſt tritt die öffentliche Tugend und Tapferkeit ein; hier erſt iſt der Mann ein ganzer Mann, der für ſeine Thaten einzuſtehen hat, der aber auch das volle Selbſtgefühl des Ganzen in ſeinen Worten und Thaten zum Ausdruck bringen kann. Ein ſolcher Ausdruck des öffentlichen Geiſtes iſt alsdann unverdächtig, hat den Glauben auch anderer Völker für ſich und gilt von Nation zu Nation, während die unfreien, cenſirten Völker weder ſich ſelbſt kennen, noch von den andern gekannt und anerkannt werden.

Die Unmöglichkeit, den jetzigen Zuſtand der Preſſe in Deutſchland zu halten, liegt in ſeiner Vernunftwidrigkeit, die wir ziemlich deutlich gemacht zu haben glauben; die Schwierigkeit, ihn zu heben, welche gleichwohl als drückendes Factum fortbeſteht, liegt in dem Scheine, als ſeien die Neuerer unter den Schrift-

ſtellern, welche mit der Cenſur in Conflict gerathen, nur wenige prolatäre Individuen, beſitzloſe, übelwollende Unruhſtifter und verblendete Idealiſten, deren die beſonnene, auf ruhigen Erwerb und loyales Leben gerichtete Maſſe ſich nimmermehr mit ihren Sympathieen annehmen werde, und deren ſie ſich in der That bis jetzt nicht annimmt, ſelbſt wenn die Schriftſteller durch polizeiliche Zerſtörung ihrer Arbeiten friſchweg und ohne rechtliches Gehör um ihr Eigenthum und um ihren öffentlichen guten Namen gebracht werden.

Dieſen Schein zu zerſtören und die ſonſt anerkannte Heiligkeit des Rechts auch in dieſer Sphäre geltend zu machen, dazu reicht auch die klügſte, überwältigendſte Darſtellung nicht aus. Dazu bedarf es der Durchdringung des bürgerlichen Lebens mit dem idealen Intereſſe der Politik und des Rechts überhaupt, kurz der völligen Aufhebung des geiſtloſen Hinlebens aller Menſchen unter Curatel und polizeilicher Aufſicht, dazu bedarf es eines hiſtoriſchen Umſchwungs. Je heftiger der Conflict der ſtreitenden Principien, der Freiheit und der Curatel, in der Theorie werden wird, um ſo näher rücken wir auch dem Ausbruch ihres Conflictes im bürgerlichen Leben, und mit dem Begriff des freien Staatsbürgers wird auch der Begriff des freien Schriftſtellers geboren werden, und der Schein aufhören, als ſeien die freien Schriftſteller nur darum ſo frei, weil ſie bürgerliche Proletarier wären. So lange der Bürger Spießbürger, einer der nur leben will, bleibt, ſo lange hält er ſich für den glücklichen Hund und den Neuerer für den unglücklichen Wolf.

Es beſteht aber auch der Schein, als ſeien die cenſurwidrigen Schriftſteller wiſſenſchaftliche Prole-

tarier, eine Meinung, die eifrig genährt wird, weil man dadurch die Welt der Schriftſteller und Gelehrten ſelbſt in zwei feindliche Lager aus einander reißt.

Es iſt nichts dagegen zu ſagen, daß die Einzelnheiten vieler gelehrten Forſchungen völlig unbefangen, daß ſolche Gelehrte in ihrer achtbaren Thätigkeit alſo völlig über die Cenſur erhaben oder unter ihrer Beachtung ſind, und daher auch kein Intereſſe gegen die Cenſur haben mögen. Alles aber, was den Geiſt ſelbſt betrifft, das Recht, die Religion, die Philoſophie, mit einem Worte, alles Hiſtoriſche iſt nicht unbefangen. Und wenn es nicht ſchwer iſt, alle dieſe Disciplinen ebenfalls auf einen unbefangenen Fuß zu ſetzen, — man braucht ſich nur darauf zu beſchränken, von dem bisherigen Inhalte äußerlich Notiz zu nehmen und ſich in die ungeheure Ausbreitung des hiſtoriſchen Materials zu vertiefen, ohne dabei eine Kritik, eine Erkenntniß, eine Wiedergeburt dieſes todten Geiſtes eintreten zu laſſen; — ſo beweiſt dies nicht das Proletariat und die Verächtlichkeit der philoſophiſchen Unruhſtifter, ſondern lediglich die Geiſtloſigkeit oder das gelehrte Proletariat jener unbefangenen und in ihrer Unbefangenheit hochmüthigen Männer.

Die ſogenannte „reine Gelehrſamkeit" ohne die Erkenntniß der Principien beruht auf einem Mangel an Kopf; und weil ein ſolches Individuum nicht klar über ſich werden kann, ſchiebt es denkenden und unruhigen Köpfen den Mangel zu, den es bei ſich zu ſuchen hätte. Nicht daß die Gelehrten nicht denken, ſondern daß ſie wirklich und ernſtlich denken, das iſt ihm der Mangel. Dieſe „reinen" Gelehrten ſind die natürlichen Gegner der Denker, und ihr Mangel des Kopfes wird gar

leicht zu einem Mangel des Herzens, indem sie sich als die erbittertsten Verfolger derer beweisen, die sie als ihre Vorbilder ehren sollten. So unrein ist gemeiniglich die „reine" Gelehrsamkeit, die Geburtsstätte der Censoren und aller Vertheidiger eines „soliden Status quo" gegen jene Neuerer. Sie nennt sich darum auch selbst solid. Aber ist diese „reine" Gelehrsamkeit nicht immer rein, so ist ihre Solidität niemals solid.

Die Solidität eines Handlungshauses ist die Zahlungsfähigkeit, nicht der Besitz solcher Fonds, die gar nicht flott gemacht werden können; die wahre Solidität des Gelehrten ist die geistige Zahlungsfähigkeit, das Liquidmachen des Gewußten, wobei er jedesmal zu beweisen hat, daß die Sache nun auch wirklich sein Eigenthum, sein Erwerb, sein Product, nicht etwa das Capital eines Andern ist. Solid und großhändlerisch solid sind in der Wissenschaft also nur die principiellen und fundamentalen Neuerer, eben jene Verachteten.

Auf die „reine und solide" Gelehrsamkeit wird immer provocirt, wenn der Philosophie die Kehle zugeschnürt werden soll; und selten verfehlt diese Provocation ihre Wirkung. Es findet sich irgend ein „reiner" Gelehrter, der gegen die Unreinen und Stänker zu Felde zieht.

Ist nun schon das Bewußtsein der angeblich „soliden und reinen" Gelehrten ein großes Hinderniß auch der wissenschaftlichen Preßfreiheit, so ist es der Amts- und „Brodgelehrte" noch mehr. Seine Weisheit wächst mit seinem Amte, seine Erfahrung mit seiner Praxis, und er überzeugt sich in der Regel bis zum Fanatismus davon, daß mit der Theorie der Hund

nicht vom Ofen zu locken ſei und daß alle Neuerungen in der Theorie auf Unwiſſenheit, in der Praxis auf „Unerfahrenheit“ zurückzuführen ſind.

Der Amts- und Brodgelehrte, der es ganz iſt, weiß nicht, daß er ein Glied eines Syſtems iſt und daß er ſelbſt mit ſeinem Dienſt und ſeiner Praxis theoretiſirt, indem er ja von vorn herein das Princip des Syſtems anerkennen muß, dem er dient. Aber freilich, wer theoretiſirt, ohne es zu wiſſen, iſt ein ſchlechter Theoretiker, er iſt das, was der „Praktiker“ für das einzig Richtige hält, ein gedankenloſer Menſch. Der Glockengießer aber ſagt:

„Den ſchlechten Mann muß ich verachten,
Der nie bedenkt, was er vollbringt.“

Die „Brodgelehrten“ ſind in demſelben Fall, wie die ſogenannten „reinen Gelehrten“: der Mangel ihres Kopfes wird nur zu häufig zum Mangel des Herzens. Sie laſſen ſich hinreißen erſt zur Antipathie gegen die Theorie, dann zur Verfolgung der „naſeweiſen, alles beſſer wiſſen wollenden Theoretiker, Idealiſten oder, wie Napoleon ſagte: „Ideologen“, und bedenken nicht, wie ſehr ſie damit gegen das Heiligſte, was es giebt, den Geiſt und ſeine Ausbildung ſündigen.

Die Brodgelehrten bilden den Uebergang zu dem weitern Inhalte des Polizeiſtaates oder des Nothſtaates, wie ihn Hegel nennt, der nichts weiter ſei, als die bürgerliche Geſellſchaft und ihre äußere Ordnung, den wirklichen Staat und ſein Selbſtbewußtſein aber noch nicht erreicht habe. Die Brodgelehrten ſind „ſo praktiſch“, mit ihrer Gelehrſamkeit weiter nichts zu wollen, als den ſoliden Erwerb und Lebensunterhalt:

„Man lebt, weil man exiſtirt.“

Faßt aber der „Beamte" und der ſogenannte „reine" Gelehrte leicht eine Verachtung gegen den philoſophiſchen und idealiſtiſchen Schriftſteller, ſo iſt, wie wir geſehen haben und noch alle Tage ſehen können, die Maſſe der bürgerlichen Geſellſchaft nur gleichgültig gegen ihn und ſein Loos, ſo lange ſie die Freiheit der Preſſe noch nicht durch Beſitz und praktiſche Erfolge hat ſchätzen gelernt. Sie iſt eben deßwegen, weil ſie nur gleichgültig iſt, nicht für immer unempfänglich für das Ideale und die höheren Intereſſen. Sobald dieſe nur in der Form von geſchichtlichen und augenfälligen Ereigniſſen auftreten, ergreift die ganze unbefangene Welt ihre Fahne; und alsdann haben die Beamten und „die Reinen" keine Mittel mehr, den gemeinen Egoismus und die Geiſtloſigkeit in der Herrſchaft zu erhalten. Die unbefangene bürgerliche Geſellſchaft wird das Material, welches durch die hiſtoriſchen Umſchwünge ſich vergeiſtigt: und nur in einer ſolchen Vergeiſtigung — wie wir ſie in Frankreich durch die Revolution haben entſtehen ſehen — iſt es möglich, das Princip des Polizeiſtaates völlig zu überwinden und an die Stelle der Noth des Lebens die geiſtigen Intereſſen der Freiheit zum Pathos des tiefer gefaßten Staates zu erheben.

Die Schwierigkeit, den jetzigen Zuſtand der Preſſe in Deutſchland zu heben, iſt daher allerdings ſehr groß. Nicht weil die Staatsmänner gar zu übelwollend wären, ſondern weil die Bequemlichkeit der bürgerlichen Geſellſchaft und ihr philiſterhafter Inhalt ohne große Nothſtände und ohne reelle Gefährdung der Perſonen und des Eigenthums nicht in die Unbequemlichkeit der Freiheit aufzuheben ſein wird. Man hat dies auch ſo ausgedrückt, daß man eine freie Preſſe ohne

freien Staat und einen freien Staat ohne freie Preſſe nicht haben könne. Dieſem klugen Bedenken, daß die Freiheit überhaupt dort nicht ſein könne, wo man die Sclaverei haben *will*, iſt unbedingt beizuſtimmen. Das iſt eine Weisheit, die im Grunde weiter nichts ſagt, als: alle *öffentlich gewollte* Freiheit iſt Staatsfreiheit; da nun auch die Geiſtesfreiheit oder die Freiheit des öffentlichen Denkens *öffentlich gewollt* werden muß, ſo iſt wohl klar, daß die Preßfreiheit bei den Deutſchen ſo lange ad graecas Calendas vertagt werden wird, bis der freie deutſche Staat die Geburtswehen des Mutterſchooßes, in dem er jetzt noch ſchlummert, verarbeitet hat. Dies wird nicht ausbleiben; und wenn wir auch die Schwierigkeit, den Idealismus und die Freiheit zum Pathos der Mitwelt zu erheben, die Ehre an die Stelle der Gefühlloſigkeit, die Arbeit an die Stelle des Hinbrütens und die Geſpanntheit an die Stelle kurzſichtiger Sorgloſigkeit zu ſetzen, nicht verkennen: ſo iſt es doch gewiß, daß die Weltgeſchichte aus idealen Intereſſen und aus der Macht der Principien heraus bewegt wird, die Principloſigkeit und Gleichgültigkeit des Volkes alſo nur proviſoriſch ſein kann.

Ueber Lehrfreiheit und die Reform der Universitäten.

Die Lehrfreiheit hängt mit der Preßfreiheit genau zusammen: das Buch und der Lehrstuhl sind zwei Gebiete, auf denen sich die Eine Sache, die Geistesfreiheit, verwirklicht. Der Umfang beider Gebiete ist aber beträchtlich verschieden. In der Presse ist ein Organ vorhanden, welches so universell wirkt, daß man bei dem Inhalt der Preßfreiheit nur an den Proceß des theoretischen Geistes überhaupt zu denken gewohnt ist; in dem Lehrstuhl dagegen erblicken wir sogleich ein Staatsinstitut, und das Wort Geistes- und Gewissensfreiheit, welches wir zum Princip der Lehrfreiheit machen, erinnert speciell an den Protestantismus oder, was einerlei ist, an die Theologie. Die Freiheit des Geistes ist natürlich die Freiheit überhaupt, „Geistesfreiheit" aber drückt nur die Freiheit des protestantischen Glaubens und der protestantischen Wissenschaft aus, obgleich es keinem Zweifel unterliegt, daß die Freiheit des Geistes das ganze Denken und

Wollen, auch das nichtchriſtliche und unproteſtantiſche, angeht. „Geiſtesfreiheit", als hiſtoriſche Kategorie, gehört alſo dem Proteſtantismus ſpeciell an, und iſt als ſolche das Princip der Lehrfreiheit des Proteſtantismus. Unter der Herrſchaft des chriſtlichen Gewiſſens darf der Proteſtant lehren, was er weiß und will. Die Freiheit des Geiſtes dagegen, welche Princip der Preßfreiheit ſein muß, kennt nur das Gewiſſen der Vernunft und gehört dem Weſen des menſchlichen Geiſtes überhaupt an; ſie beruht auf der richtigen Anſicht von dem öffentlichen Denkproceß, unter deſſen Herrſchaft auf gleiche Weiſe der theoretiſche Geiſt, die Wiſſenſchaft, und der practiſche, Sittlichkeit und Staat, ſtehen.

Seitdem nun das chriſtliche Gewiſſen und das Gewiſſen der Vernunft in Gegenſatz und in Kampf gerathen ſind, muß man es ausſprechen, daß die durch den Proteſtantismus errungene Gewiſſens- und Geiſtesfreiheit der Hiſtorie angehört, und für unſer gegenwärtiges Bedürfniß nicht mehr ausreicht. Es iſt nicht genug, daß ich glauben kann, was ich will und vermöge meiner Bildung muß, daß man alſo in mein Gewiſſen nicht eindringt, ſondern daſſelbe frei ſich ſelbſt überläßt: es iſt nicht genug, daß ich unter der Herrſchaft des chriſtlichen Gewiſſens Theologie lehren und das Wort predigen darf, wie ich es verſtehe; es wird nothwendig zu fordern, daß ich auch eine Wiſſenſchaft lehren und eine Wahrheit verkündigen und verbreiten dürfe, die der Theologie und dem chriſtlichen Gewiſſen widerſpricht; es darf nichts nöthig ſein zu dieſer Erlaubniß, als die Fähigkeit, die Wahrheit öffentlich als Wahrheit behaupten und geltend

machen zu können. Unſere Zeit iſt nicht mehr theologiſch, wie der Proteſtantismus, und eben darum weil ſie nicht mehr theologiſch iſt, nicht mehr in die Intereſſen der Theologie aufgeht, reicht auch die Lehrfreiheit, zu welcher die proteſtantiſche Theologie es gebracht hat, nicht mehr aus; vielmehr beſteht die Forderung einer neuen Form der Lehrfreiheit, deren Princip kein particular proteſtantiſches oder chriſtliches, ſondern das univerſelle rein menſchliche der Vernunft und deren Ordnung lediglich die freie Dialectik der Vernunft ſelbſt iſt.

Dies tiefer gefaßte Problem iſt die Lehrfreiheit, welche durch den Bruno Bauer'ſchen Fall in Anregung gebracht wird, und deren Eroberung von nun an die Aufgabe ſein muß.

Der Proteſtantismus hat ſeine officielle Geſtalt in der Theologie; ſeine Grundſätze, ſeine Formen, ſein öffentliches Leben ruhen in der Hand der Theologen. Die Gewiſſensfreiheit der Theologen gewinnt daher gleich einen neuen officiellen Anſtrich, ſie wiſſen wie ſie denken ſollen, ſie haben ein chriſtliches Gewiſſen, ihnen iſt die Bibel heilig, und wenn ſie auch alles Einzelne vor der menſchlichen Vernunft fallen ließen, die Heiligkeit des Ganzen und, darauf gegründet, die Chriſtlichkeit ihres Gewiſſens können ſie nicht fallen laſſen.

Neben dieſem officiellen Gewiſſen der Theologie läuft das gewiſſenloſe Volk nebenher. Die Nichttheologen haben keine Urſache, ſich fortdauernd zu erinnern, daß ihr Gewiſſen chriſtlich ſei: und ſobald der theologiſche Geiſt nicht mehr die Gemüther auch der Laien beherrſchte, erzeugte ſich eine Wiſſenſchaft, der Natur und der ethiſchen Welt, die kein anderes als das rein menſch-

liche Gewiſſen der Vernunft zu ihrer Vorausſetzung hatte, und dieſe Wiſſenſchaft nahm die univerſelle Form an — in der Philoſophie.

Obgleich die Philoſophie die univerſelle Wiſſenſchaft iſt, ſo beſteht neben ihr die Theologie und zwar nicht etwa als eine beſondere Form in der allgemeinen Wiſſenſchaft, ſondern ausdrücklich außer, neben und trotz der allgemeinen Wiſſenſchaft.

Man ſuchte Theologie und Philoſophie auseinander zu halten, und wenn es auch nicht gelingen konnte, das Eindringen der Philoſophie zu verhindern, ſo hielt doch die Theologie den einen Satz feſt: die Schrift im Allgemeinen iſt heilig, und Theolog ſein, heißt ein chriſtliches Gewiſſen haben. Dies iſt ungefähr der Ausdruck des Rationalismus; und man muß zugeſtehen, daß die Haltung der Kantiſchen Philoſophie allerdings dieſe Wendung ſeiner theologiſchen Conſequenz, des Rationalismus, rechtfertigt. Wir werden das gleich ſehen.

Vorher wollen wir über die Lehrfreiheit aus der vergangenen kantiſchen Zeit die philoſophiſche Conſequenz des Kantianismus, Fichte, hören. Während der Rationalismus ſich accommodirt, iſt Fichte vollkommen rückſichtslos, und fordert nicht nur unbedingte Freiheit, ſondern auch unbedingte Herrſchaft der Wiſſenſchaft. In ſeinen „Vorleſungen über die Beſtimmung des Gelehrten" findet ſich nicht die allergeringſte Reſtriction der Vernunftfreiheit, obgleich er es wohl ahnet, daß die Rückſichtsloſigkeit und das Ignoriren noch nicht der Sieg über den Feind ſein möchte. Er ſagt ſehr antitheologiſch S. 83:

„Die Bestimmung des Gelehrtenstandes ist die oberste Aufsicht über den wirklichen Fortgang des Menschengeschlechtes im Allgemeinen und die stete Beförderung dieses Fortganges. Ich thue mir Gewalt an, m. H., um von der erhabenen Idee, die jetzt aufgestellt ist, meine Empfindungen noch nicht fortreißen zu lassen, aber das muß ich doch im Vorbeigehen bemerklich machen, was diejenigen eigentlich thun würden, die den freien Fortgang der Wissenschaft zu hemmen suchen. Ich sage: thun würden; denn wie kann ich wissen, ob es dergleichen Leute giebt oder nicht (1794 im Jahre des Wöllner'schen Rescripts an Kant, und nachdem 1788 das Religionsedict in Preußen publicirt worden war)? Von dem Fortgange der Wissenschaften hängt unmittelbar der ganze Fortgang des Menschengeschlechts ab. Wer jenen aufhält, hält diesen auf. — Und wer diesen aufhält, — welchen Charakter stellt derselbe öffentlich vor sein Zeitalter und vor die Nachwelt hin! Lauter als durch tausend Stimmen, durch Handlungen ruft er der Welt und der Nachwelt in die betäubten Ohren: die Menschen um mich herum sollen, wenigstens so lange ich lebe, nicht weiser und besser werden; denn in ihrem gewaltsamen Fortgange würde auch ich, trotz alles Widerstrebens, wenigstens in etwas mit fortgerissen werden; und dies verabscheue ich; ich will nicht erleuchteter, ich will nicht edler werden: Finsterniß und Verkehrtheit ist mein Element, und ich werde meine letzten Kräfte aufbieten, um mich nicht aus demselben verrücken zu lassen. — Alles kann die Menschheit entbehren; alles kann man ihr rauben, nur nicht die Möglichkeit der Vervollkommnung. Kalt und schlauer als das menschen-

feindliche Weſen, das uns die Bibel ſchildert, haben dieſe Menſchenfeinde überlegt und berechnet und aus der heiligſten Tiefe herausgeſucht, wo ſie die Menſchheit angreifen mußten, um dieſelbe im Keime zu zerdrücken und — ſie haben es gefunden. — Die Menſchheit wendet unwillig von ihrem Bilde ſich weg."

Fichte wußte wohl, daß es dergleichen gab, er kannte ſie ja perſönlich in Jena, Weimar, Dresden und Berlin, er wußte auch wie das Wort hieß, um deſſentwillen jene Feinde der Menſchheit die Suprematie der Wiſſenſchaft nicht anerkennen wollten, es hieß ſchon damals das chriſtliche Gewiſſen der Theologie; aber er ignorirt dieſe Exiſtenz, obwohl ſie ſich aufdringlich genug hervorthat. Das Ignoriren iſt daher eine Redensart, die unbedingte Herrſchaft der Wiſſenſchaft oder die Lehrfreiheit ebenfalls, das Nebeneinandererexiſtiren der beiden Gegenſätze liegt außer allem Zweifel, der Conflict konnte alle Tage ausbrechen. Hat Fichte und die Philoſophie nun geſiegt, weil ſie es ſagt? Gewiß nicht.

In Kant haben wir ſogleich den Beweis davon, ja ſogar einen wirklichen Conflict. Im October des Jahres 1794, kurz nach der Publication jener Fichtiſchen Vorleſungen, die in der Michaelismeſſe erſchienen waren, erging an Kant folgendes Reſcript (Kants Werke ed. Roſenkranz Th. X. S. 252):

„Von Gottes Gnaden Friedrich Wilhelm, König von Preußen ꝛc.

Unſern gnädigen Gruß zuvor. Würdiger und hochgelahrter, lieber Getreuer! Unſere höchſte Perſon hat ſchon ſeit geraumer Zeit mit großem Mißfallen erſehen, wie Ihr Eure Philoſophie zu Entſtellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der hei-

ligen Schrift und des Chriſtenthums mißbraucht; wie Ihr dieſes namentlich in Eurem Buch: „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", desgleichen in andern kleinen Abhandlungen gethan habt. Wir haben uns zu Euch eines Beſſern verſehen; da Ihr ſelbſt einſehen müßt, wie unverantwortlich Ihr dadurch gegen Eure Pflicht, als Lehrer der Jugend, und gegen unſre, Euch ſehr wohl bekannten landesväterlichen Abſichten handelt. Wir verlangen des Eheſten Eure gewiſſenhafte Verantwortung, und gewärtigen nun von Euch, bei Vermeidung unſerer höchſten Ungnade, daß Ihr Euch künftighin nichts dergleichen zu Schulden kommen laſſen, ſondern vielmehr Eurer Pflicht gemäß, Euer Anſehen und Eure Talente dazu anwenden werdet, daß unſre landesväterliche Intention je mehr und mehr erreicht werde, widrigenfalls Ihr Euch, bei fortgeſetzter Renitenz, unfehlbar unangenehmer Verfügung zu gewärtigen habt.

Sind Euch in Gnaden gewogen.

Berlin, 1. Oct. 1794.

Auf Sr. Königl. Maj. allergnädigſten Specialbefehl:

Wöllner."

Dies die Antwort auf Fichte's Frage, ob es Leute gäbe, die den freien Fortgang der Wiſſenſchaft zu hemmen ſuchten.

Auch Kant „wandte ſeinen Blick unwillig von dem Bilde dieſer Leute" und ſuchte, ſtatt den Handſchuh aufzunehmen, den Kampf zu vermeiden. Er erkannte in ſeiner Verantwortung die Differenz nicht an und — gehorchte. Kant ſchickte ſich in die Zeit. Als aber die Zeit beſſer wurde, publicirte er ſeine wahre Herzensmeinung und dieſe erkannte allerdings den Zwieſpalt

an, ſuchte ihm aber nochmals auszuweichen und die doppelte Norm der Wiſſenſchaft einmal „das Statut", als Norm der oberen Facultäten, das andere Mal „die Wahrheit", als Norm der philoſophiſchen Facultät, feſtzuhalten. Da iſt wieder nebeneinander die Wahrheit, alſo das Univerſelle und ein Statut, das noch außer der Wahrheit, alſo außer dieſem geiſtigen Univerſum ſeinen Grund und Boden haben ſoll. Dies Verhältniß entwickelt uns der große Mann in ſeinem „Streit der Facultäten", einer Schrift, die auch heute noch ungemein leſenswerth iſt. Er zeigt die Nothwendigkeit und die Geſetzmäßigkeit des Streites unter ſo bewandten Umſtänden. „Statutariſche Vorſchriften der Regierung in Anſehung des öffentlich Vorzutragenden, ſagt er, werden immer ſein müſſen, weil die unbeſchränkte Freiheit, alſo ſeine Meinungen ins Publicum zu ſchreien, theils der Regierung, theils aber auch dieſem Publicum ſelbſt gefährlich werden müßte. Alle Satzungen der Regierung aber, weil ſie von Menſchen ausgehen, wenigſtens von dieſen ſanctionirt werden, bleiben jederzeit der Gefahr des Irrthums oder der Zweckwidrigkeit unterworfen; mithin ſind ſie es auch in Anſehung der Sanctionen der Regierung, womit dieſe die oberen Facultäten verſieht. Folglich kann die philoſophiſche Facultät ihre Rüſtung gegen die Gefahr, womit die Wahrheit, deren Schutz ihr aufgetragen iſt, bedroht wird, nie ablegen, weil die obern Facultäten ihre Begierde zu herrſchen nie ablegen werden."

Es iſt leicht zu begreifen, daß ein „Statut", welches nicht ſelbſt den Anſpruch macht, die Wahrheit zu ſein, wenig genirt. Die Juriſten z. B. können die Ge-

ſetze nur hiſtoriſch lehren und nur philoſophiſch kritiſiren, befolgt werden müſſen ohnehin alle Geſetze, ſo lange ſie gelten; die Mediciner aber haben gar kein Geſetz, ihre Wiſſenſchaft iſt Naturwiſſenſchaft, ihre Praxis aber keiner ſtatutariſchen Normirung fähig. Das einzige „Statut", um das es ſich handelt, kann alſo nur das theologiſche ſein, und welches iſt dies? — Es iſt der Inhalt in dem Statut der theologiſchen Facultät, welcher die Form der Wahrheit für ſich in Anſpruch nimmt, alſo es ſind „die Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Chriſtenthums" aus dem Wöllner'ſchen Reſcript, es iſt mit Einem Wort die Schrift als die heilige Schrift, welche die Wahrheit enthalten und über die Wahrheit der Vernunft erhaben, eben darum aber die geheiligte ſein ſoll. Man muß dies beachten, und man wird die Colliſion in allen Statuten der theologiſchen Facultäten ſchon entdecken. Wir theilen das Jeniſche und das Berliner Statut, aus der Minerva vom Mai 1842 und aus Marheineke's Votum mit:

Das Jeniſche, §. 1: „Die theologiſche Facultät hat als Theil der Univerſität die Beſtimmung durch Vorleſungen und durch Pflege der ihr anvertrauten Anſtalten im Geiſt der evangeliſchen Kirche die gelehrte theologiſche Bildung zu fördern und tüchtige Männer für die chriſtlichen Lehrämter heranzubilden." — Das Berliner, §. 1: „Die theologiſche Facultät hat die Beſtimmung, nach der Lehre der evangeliſchen Kirche ſowohl überhaupt die theologiſchen Wiſſenſchaften fortzupflanzen, als insbeſondere durch Vorleſungen und andre academiſche Uebungen die ſich dem Dienſt der

Kirche widmenden Jünglinge für dieſen tüchtig zu machen."

Für die Proteſtanten war „der Geiſt und die Lehre der evangeliſchen" Kirche nur die Freiheit im Gegenſatz gegen den Katholicismus, für die Wiſſenſchaft, und von unſerm Bewußtſein aus angeſehen, iſt dieſer Geiſt und dieſe Lehre, deren Princip die heilige Schrift iſt, eine Reſtriction, eine Feſſel. So iſt die Colliſion vorhanden.

Die Colliſion war aber auch ſchon zu Kant's Zeiten und für Kant ſelbſt deutlich genug vorhanden; allein er vermeidet, wie oben gegen Wöllner, ſo hier gegen die heilige Schrift, den Kampf in letzter Inſtanz und — accommodirt ſich. Statt die Heiligkeit der Bibel zu negiren, wie er mußte, da es für ihn nicht zwei Wahrheiten geben kann, ſagt er S. 322: „Die Göttlichkeit ihres moraliſchen Inhalts entſchädigt die Vernunft hinlänglich wegen der Menſchlichkeit der Geſchichtserzählung, die gleich einem alten Pergamente hin und wieder unleſerlich, durch Accommodationen und Conjecturen im Zuſammenhange mit dem Ganzen müſſen verſtändlich gemacht werden, und berechtigt dabei doch zu dem Satze, daß die Bibel, gleich als ob ſie eine göttliche Offenbarung wäre, aufbewahrt, moraliſch benutzt, und der Religion, als ihr Leitmittel, untergelegt zu werden verdiene." Wie trefflich haben die Rationaliſten ſich dieſe Accommodation und dieſe Quaſigöttlichkeit der Bibel gemerkt!

Was für eine Lehrfreiheit alſo bringt dieſer Standpunkt heraus? Für die Theologie keine andere, als eine ſcheinbare, denn daß ſie wenn auch nur die ſcheinbare Göttlichkeit der Bibel anerkennen muß, woran liegt

das anders, als an der Schranke des eignen Bewußtseins, welches dieſe Göttlichkeit nicht entbehren kann? Woran anders liegt es, als an dem chriſtlichen Gewiſſen der Zeit? Und für die Philoſophie? Nun, die kann von der Bibel abſtrahiren, ſie braucht kein chriſtliches Gewiſſen zu haben, ſie iſt eben darin Philoſophie, daß ſie die Wahrheit rein aus der Vernunft zu entwickeln ſucht; aber freilich, wenn durchaus von der Bibel die Rede ſein muß, nun da haben wir's ja eben geſehen, wie ſie ſich ausſpricht und welche Forderungen von Staatswegen an ſie geſtellt wurden. Offenbar hat jene Zeit das Gefühl, daß ſie den letzten Schlagbaum der Erkenntniß, die Bibel, in Frage zu ſtellen nicht ſtark genug ſei, und wenn ſie ihre Heiligkeit im Weſentlichen aufgehoben ſieht, ſo erkennt ſie doch an, daß die Bibel, „gleich als ob ſie eine göttliche Offenbarung wäre", gehalten werden müſſe.

Kann der Proteſtantismus Lehrfreiheit haben in dem Sinne, daß er nur das Gewiſſen der Vernunft anerkennt? Nein. Dieſe Lehrfreiheit, wie alle Formen der wirklichen Freiheit des Geiſtes, wäre — eine Reformation des Proteſtantismus oder der Theologie, denn deren Vorausſetzung und Geſetz iſt das chriſtliche Gewiſſen. Dieſe Unmöglichkeit liegt in den Univerſitäten, — ſie ſind die conſtituirte proteſtantiſche Freiheit, — ausgeprägt vor.

Die ganze Vorausſetzung der Facultätseintheilung und der Organismus der proteſtantiſchen Univerſitäten, den Kant zum Grunde ſeiner Abhandlung legt, leidet an einem unauflöslichen Dilemma, dem des beſchränkten praktiſchen Zwecks und dem der unbe-

ſchränkten Wahrheit. „Die theologiſche Facultät hat das ewige Heil (Seelenheil), die juriſtiſche das bürgerliche und die mediciniſche das leibliche Wohl der Menſchen zu beſorgen," ſagt Kant, und nur der philoſophiſchen Facultät ſchreibt er das reine Intereſſe der Wahrheit zu. In Wahrheit denkt er nicht groß von der Manier, mit der alle drei obern Facultäten ſich dieſer Geſchäfte entledigen. Er ironiſirt die Menſchen, welche dieſe Vormünder haben wollen und die Vormünder, welche ſich das zu Gute kommen laſſen. Er ſetzt wenig Hoffnung auf die Zunftgenoſſen, aber er findet, was das „bürgerliche Wohl" angeht, „eine Begebenheit in ſeiner Zeit, welche das Fortſchreiten des Menſchengeſchlechts zum Beſſern nicht nur beweiſet, ſondern ſelbſt ſchon ein ſolcher Fortſchritt iſt." Er fährt fort S. 346: „Die Revolution eines geiſtreichen Volks, die wir in unſern Tagen haben vor ſich gehen ſehen, mag gelingen oder ſcheitern; ſie mag mit Elend und Gewaltthaten dermaßen angefüllt ſein, daß ein wohldenkender Menſch ſie auf dieſe Koſten nicht zum zweitenmal beſchließen würde, — dieſe Revolution, ſage ich, findet doch in den Gemüthern der Zuſchauer eine ſolche Theilnehmung dem Wunſche nach, die nahe an Enthuſiasmus grenzt, und deren Aeußerung ſelbſt mit Gefahr verbunden war, die alſo keine andere, als eine moraliſche Anlage im Menſchengeſchlecht zur Urſache haben kann." Er kommt ſodann auf die beſte Verfaſſung, die er mit Ariſtoteles als die „republicaniſche" bezeichnet und „wenn auch autokratiſch geherrſcht werde, ſo müſſe dies doch im Sinne des Republicanismus und nach einer Analogie mit demſelben geſchehen." (S. 340.) Er iſt alſo weit davon entfernt, das „bür-

gerliche Wohl" von den Juriſten und ebenſo das „leibliche" von den Aerzten zu erwarten. Natürlich — und daß er kein Freund der theologiſchen Zunft ſei, iſt überflüſſig zu erörtern. Aber er findet ſich mit allen ab, und eine Reform der Univerſitäten hat er nicht für nothwendig erachtet, während es doch auf der Hand liegt, daß eine Eintheilung der Wiſſenſchaften nach jenſeitigen, bürgerlichen und leiblichen Zwecken eine gänzlich verkehrte und unhaltbare iſt.

Soll überhaupt die Wiſſenſchaft nach Zünften und Innungen betrieben werden, ſo iſt es wohl ganz klar, daß die philoſophiſche Facultät die einzige ſein müſſe und ihr Princip ganz allein die Univerſität ausfülle. Ein anderes Princip als die Wahrheit kann die Wiſſenſchaft nicht haben; bringt man es ihr auf, ſo würdigt man ſie zum Handwerk herab, und ſpannt den Pegaſus vor den Miſtkarren des gemeinen Bedürfniſſes. Das Wiſſenſchaftliche in den obern Facultäten iſt daher auch gar nichts Anderes, als das Philoſophiſche, und es wäre die Aufgabe, dem Handwerk ſeine angemaßte Würde zu entziehen und für die beſchränkten praktiſchen Zwecke, ſo lange ſie in dieſer Form noch verpflegt werden müſſen, Seminarien zu gründen, oder die Univerſitäten bei ihrer jetzigen unwiſſenſchaftlichen Form zu belaſſen. dann aber rein wiſſenſchaftliche Anſtalten, lediglich mit dem Princip der philoſophiſchen Facultät über ſie zu erheben und der Jugend noch Akademien der freien Wiſſenſchaft zuzubereiten, denen ſie ſich ſorglos überlaſſen könnte, nachdem ſie die Angſt des Brodſtudiums und die Examina für das Fortkommen hinter ſich hätte. Doch ſo lange die weſentlichen Fortſchritte der Menſchheit nicht zum Zweck erhoben wer-

den und die Staaten an die Stelle des juriſtiſchen und theologiſchen Heils nicht das der Freiheit, alſo **das wahrhaft menſchliche Heil** ſetzen können, iſt es vergeblich, an eine Reform der Univerſitäten zu denken. Die Univerſitäten dienen den Zwecken des Proteſtantismus, dem Seelenheil der vereinzelten Individuen in jener Welt, dem Wohl der Privatleute in dieſer Welt und dem leiblichen Wohl dieſer Privatleute; ihre Reform wäre daher unmittelbar die Reform der ganzen proteſtantiſchen Welt.

Dieſe Reformation iſt allerdings in vollem Anzuge, weshalb denn auch Geiſt und Wiſſenſchaft nicht mehr das Monopol der Univerſitäten ſind. Da nun die proteſtantiſche Welt weſentlich eine theologiſche genannt werden muß, ſo iſt es ganz in der Ordnung, daß die Auflöſung derſelben an der Theologie ſelbſt zum Vorſchein kommt; die neueſte Entwickelung der Theologie iſt die Auflöſung der Theologie, die neueſte Entwickelung des Proteſtantismus die Auflöſung der proteſtantiſchen Welt.

Dieſe proteſtantiſche Welt hatte das ewige Heil und die ewige Wahrheit im Himmel, das Gewiſſen in der Bibel, die Geſchichte in Paläſtina und in den Anekdotenſammlungen der heiligen Urkunden; den Staat, die Gegenwart, die wirkliche Welt, dies „Jammerthal" und dieſe „irdiſche" Unweſentlichkeit, mochte nehmen, wem es zufiel. „Der Fürſt dieſer Welt" brauchte auch ſeiner Seits nichts weiter, als — „ein chriſtliches Gewiſſen", um die Gläubigen zu ſchützen in ihren Beſtrebungen „die ewige Seligkeit zu erwerben". Die

wahre Welt war die jenseitige, der Staat ein nothwendiges Uebel, wie das Leben selbst, „das irdische Jammerthal" brachte es nur zum Nothstaat, und der unsichtbaren Kirche stand ein geheimer Staat gegenüber. So ist die Phantasie auf der geistigen und der gemeinste Egoismus auf der reellen Seite mit allen Gütern der Menschheit und ihrer Freiheit durchgegangen, und nichts übrig geblieben, als die christliche Moral und das Recht des Privatmannes; denn dieses beides, die „Gewissensfreiheit" (die christliche) und „ein ruhiges und zufriedenes Leben in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit", ist es doch wohl, was der Nothstaat schützen und gewähren soll und will. Der Protestant denkt den Staat als eine aparte Macht, die ganz von Außen über ihn verhängt ist, und die auch ohne sein Interesse und Zuthun sich selbst erhält, ja sogar ihn noch schützend unter ihre Obhut nimmt, er denkt sich den Staat so jenseitig, wie seinen Gott und seinen Himmel; die ganze Welt ist in die schalsten Abstractionen aufgelöst.

Die ärgste Ketzerei gegen den Protestantismus ist daher, die **Vernunft** und die **Freiheit** der **Menschen** zum Princip und Mittelpunkt alles Heils zu machen, denn das heißt die Theologie und den ganzen Himmel abschaffen, das Geheimniß des Staats an den Tag bringen, die Christen zu Menschen und die Unterthanen zu Republicanern erheben.

Und wirklich sind die Augen der Menschen durch das jahrhundertlange Hinausstarren ins Blaue so verdorben, daß sie in der Rückkehr zu der directen, concreten, wirklichen Anschauung der Welt und des Geistes nur einen bodenlosen Abgrund erblicken. Dennoch auf der andern Seite konnte das verkehrte Bewußtsein der

mächtig bewegten Wirklichkeit gegenüber nicht Stich halten und Kant hat ganz Recht, wenn er den wesentlichen moraliſchen (geiſtigen) Fortſchritt an die franzöſiſche Revolution knüpft. Seitdem iſt der Proteſtantismus im Princip geſtürzt und das Programm der Zukunft iſt die Freiheit des menſchlichen Geſchlechtes, „die Menſchenrechte und die Republik."

Daß die Jurisprudenz im proteſtantiſchen Staat verkümmern und gänzlich unter der Herrſchaft jenes theologiſchen Princips ſtehen müſſe, liegt am Tage; die Frage nach der Lehrfreiheit betrifft daher nur die Theologie und den theologiſchen Staatsbegriff, den auch Kant in ſeiner Abhandlung noch nicht verlaſſen hat, indem er eine der Wahrheit jenſeitige Macht nach andern, als den Zwecken der Wahrheit ſelbſt, alſo doch wohl nach unwahren Zwecken, etwa des Egoismus und der Willkür, die Statuten der obern Facultäten feſtſetzen läßt. Alles beruht in dieſer Sache auf der Stellung des allgemeinen Bewußtſeins; und damit dies recht deutlich werde, wollen wir einen Altproteſtanten ſelbſt ſeine Anſicht vortragen laſſen. Wir kommen dadurch zugleich zu unſerm Ziele, denn die innern Widerſprüche dieſes Bewußtſeins heben es unmittelbar auf und geben uns die Nothwendigkeit des neuen Princips nur um ſo mehr zu fühlen.

In Bran's Minerva vom Mai 1842 S. 312 findet ſich ein Aufſatz, welcher beweiſen will, „daß mit Bruno Bauer ganz ſo geſchehen, wie Rechtens ſei." Indem wir dies unmittelbar zugeben, bleibt uns nur zu unterſuchen übrig, ob der Zuſtand, welcher jetzt noch Rechtens iſt, denn auch vernünftig und vor der ebenfalls rechtmäßig etablirten Bildung unſerer Zeit ſtich-

haltig ſei. Hören wir unſern Theologen. Er beweiſt zuerſt: „Lehrfreiheit ſei nicht möglich. Der Staat müſſe anordnen, was in der Schule gelehrt werden ſolle, er allein könne wiſſen, was ſich mit ſeinem Zwecke verträgt, was nicht.“

Es iſt deutlich, daß ihm der Begriff des Staats undeutlich vorſchwebt, d. h. er denkt ihn ſich proteſtantiſch und theologiſch als die jenſeitige Macht und „ſeine Zwecke“ als verſchieden von den Zwecken der Lehre oder der Wiſſenſchaft, während es doch klar iſt, daß der Staat, wenn er ſeine Zwecke wirklich am beſten verſteht, eine Wiſſenſchaft derſelben hat und dieſe Wiſſenſchaft frei exercirt, alſo Lehrfreiheit hat und ausübt. Lehrfreiheit hat immer irgend wer in der Welt und wenn es wahr wäre, daß der Staat ſie für ſich in Anſpruch nähme, ſo hätte ſie freilich der Staat; und da der Staat, proteſtantiſch-despotiſch gedacht, der Fürſt und ſeine Beamten weſentlich andere Geſchäfte als das Lehren haben, ſo übertragen ſie die Lehrfreiheit an eigens dazu beſtellte Beamten. Aber jedes Wort kann eine Lehre ſein, und der Fürſt kann das Reden der Nichtdazubeſtellten nicht hindern, ja er kann nicht einmal die Worte ſeiner Beamten vorher anordnen. Es iſt auch in der That nicht wahr, daß er eine ſolche Abſurdität unternimmt. Die Sache verhält ſich vielmehr ſo, daß der Staat und der Fürſt ſelbſt ein Product des Bewußtſeins und alſo, da das Bewußtſein nicht auf dem Acker wächſt, der Lehre iſt; die Schranken der Lehre ſind aber die Schranken des Bewußtſeins, und alle Anordnungen können nur dazu dienen das Bewußtſein auszudrücken, das ohnehin die Welt ſchon beſitzt; nicht einmal die Schranke deſſelben können die Anordnungen als

Schranke faſſen, dann müßte das Bewußtſein oder der Zeitgeiſt ſeine Schranke kennen, und das heißt ſie bereits hinter ſich haben. Kurz, die Anordnungen ſind in der Wiſſenſchaft und in der Lehre derſelben machtlos, wenn ſie mit dem Bewußtſein ſtreiten, und überflüſſig, wenn ſie es nur ausdrücken, da die Wiſſenſchaft ihr Bewußtſein viel angemeſſener, als in Anordnungen, ſelbſt ausdrückt und dies Geſchäft kein Staatsgeſchäft iſt.

„Die Lehrfreiheit könne keine völlige Unbeſchränktheit ſein.“ Der Herr Profeſſor braucht um ſeine Schranke nicht beſorgt zu ſein. Er hat ſeinen Artikel nicht geſchrieben, wie es ihn gelüſtete und wie es ihm eine wüſte Willkür eingegeben, ſondern wie die Beſchränktheit ſeines Geiſtes, d. h. ſeine proteſtantiſche Bildung es ihm vorſchrieb und nothwendig machte. Eine wüſte Willkür, die mit dem Tollſten querein käme, gibt es im Geiſte nicht. Wer nicht verrückt iſt, ſteht unter der Herrſchaft der Vernunft ſeiner Zeit, wenn aber eine ganze Zeit verrückt ſein ſollte, ſo würde der Nichtverrückte ſo machtlos ſein, als der Tolle unter uns. Ließ ſich die Lehre und die Weisheit nicht anordnen, ſo läßt ſich die Tollheit nicht verbieten. Beides aber iſt auch ſehr überflüſſig, denn die Herrſchaft der Vernunft ruht doch nur in ihr ſelber. Die theoretiſche Unvernunft iſt der Irrthum. Der wird nicht durch Verbote beſeitigt, ſondern durch Erkenntniß. Iſt er erkannt und aufgedeckt, ſo verbietet er ſich von ſelbſt.

Der Theologe meint ferner, „einer könnte Verbrechen lehren“. Das kann er. Aber dagegen ſind nicht die Statuten der Univerſität, ſondern die Criminalgeſetze des Staats vorhanden.

Hat er S. 312 bewieſen: die Lehrfreiheit iſt un-

möglich; ſo beweiſt er 334: „die Lehrfreiheit iſt wirklich, der Miniſter Eichhorn hat ſie anerkannt, indem er die Facultätsgutachten über Bruno Bauer einforderte.“ Die Lehrfreiheit unter dem Geſetz des chriſtlichen Gewiſſens ſtimmt allerdings mit dem geheimen Zweck des geheimen Staats, weshalb dieſe Lehrfreiheit denn allerdings auch vorhanden iſt und der Miniſter nur fragt, „ob Bruno Bauers Buch unter der Direction des chriſtlichen Gewiſſens geſchrieben ſei“, und eine weitere Anordnung überhaupt nicht gemacht werden kann. Der Conflict iſt nun aber eben dieſer, daß B. Bauer kein anderes Gewiſſen, als das der Vernunft anerkennt und den Beweis führt, daß die Behauptung der Theologen, von dem Gewiſſen der Vernunft nicht weſentlich beherrſcht zu ſein, gewiſſenlos und „ſchamlos“ ſei. B. Bauer behauptet alſo, daß die Theologie innerlich, moraliſch bereits aufgelöſt ſei, daß alſo auch ihre wirkliche Auflöſung in — directe menſchliche Vernunft und Wiſſenſchaft vorgenommen werden müſſe. Er unternimmt es. Die Theologie proteſtirt.

Ferner S. 336: „Theologie und Jurisprudenz ſind poſitive Wiſſenſchaften, die den letzten Beſtimmungsgrund ihrer Wahrheit in einer Feſtſtellung durch äußere Autorität haben.“ „Aber, heißt es S. 339, in der Theologie kommt alles auf lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit des religiöſen Glaubens an“; alſo, ſollte man denken, kann der letzte Beſtimmungsgrund nur das eigne Denken ſein; aber nein, es wird fortgefahren, „und keiner kann religiöſer Volkslehrer ſein, der nicht einen lebendigen religiöſen Glauben beſitzt.“ „Daher kann die Theologie nicht ſolche Lehrer brauchen, welche die negative Richtung zu einem ſolchen Exceß

treiben, wie Bruno Bauer." Richtig. So konnte der Pabſt Luthern auch nicht brauchen. Wenn aber der „Exceß", d. h. das Verlaſſen des chriſtlichen Gewiſſens die Zeit für ſich gewinnt, wie dann? Es werden dann keine Lehrer mehr zu kriegen ſein, „wie ſie die Theologie braucht", und die Welt wird Lehrer nehmen, wie ſie die Menſchheit und die Vernunft braucht.

Dieſen Streit der Theologie und der Vernunft drückt die Minerva weiter unten ſo aus: „Die practiſche Hauptbeziehung der Theologie iſt Sache des Gemüths und der Geſinnung, des Gefühls und der That; das Wiſſen iſt in ihr untergeordnetes Mittel, weil (!) die Gegenſtände deſſelben einer höhern überſinnlichen Ordnung der Dinge angehören, die gar kein Object eines eigentlich wiſſenſchaftlichen Erkennens in beſtimmten Begriffen, Schlüſſen und Beweiſen iſt." Nie iſt der Vernunft ſchamloſer ins Geſicht geſchlagen worden, als indem diejenige Wiſſenſchaft, die ausdrücklich erklärt, daß ſie keine ſei und keine ſein könne, den oberſten Rang und die Herrſchaft über die andern in Anſpruch nimmt. Es iſt nicht zu verwundern, daß dieſer Widerſpruch jetzt aufgehoben werden ſoll, ſondern daß er ſo lange hat Stich halten können gegen das Recht der Vernunft.

In der Auffaſſung der Kirche tritt ſodann das politiſche Moment ein. Hier wird nun der Widerſpruch, der mit dem Staat entſtehen müßte, wenn ſich das chriſtliche Princip äußerlich realiſiren wollte, in die reine Phantaſie hineingetrieben. Der Proteſtant ſagt: die Kirche ſoll ſein, aber ſie ſoll kein Staat ſein, die Hierarchie ſoll eben aufgelöſt werden. „Die Kirche iſt alſo die unſichtbare, das geiſtige Reich des Glau-

bens, der Glaube an Chriſtus ihr Symbol, die Schrift ſeine Quelle, die jeder ſelbſt auslegt, jeder iſt ſein eigner Prieſter, und Chriſtus das unſichtbare Oberhaupt der Kirche." So ſagt die Minerva, und das iſt ganz richtig. Dies Inſtitut iſt nicht drückend, ja es iſt „Gewiſſensfreiheit" in ihm: „niemand unterwirft ſeine individuelle Ueberzeugung der Beurtheilung anderer", wird aus Wieſe's Kirchenrecht citirt, und nur das Eine ſteht feſt, die Bibel, die er ſich auslegt, iſt ganz im Allgemeinen heilig.

Wir haben hier alſo eine Gemeinſchaft, die unſichtbar, ein Oberhaupt derſelben, welches ebenfalls unſichtbar und ein Geſetzbuch, welches nur ganz im Allgemeinen heilig iſt. Das Geſetz, welches im Einzelnen kein Geſetz iſt, überläßt alle Menſchen frei ſich ſelbſt. Die Religion iſt hier eine Sache der Innerlichkeit, jeder Einzelne hat ſie für ſich, und da im Proteſtantismus keine Gemeinſchaft vorhanden iſt, der ſich der Einzelne zu widmen hätte, da es nur auf ſein egoiſtiſches „Seelenheil" ankommt, ſo gibt es im Proteſtantismus nur Einzelne, nur Privatleute und keine andere Freiheit als die „Gewiſſensfreiheit", d. h. innerliche Privatfreiheit. Die einzige reelle Organiſation, zu der es gekommen, iſt die der Wiſſenſchaft (denn die „Seelſorſorger" gehören der Staatsverfaſſung an). Statt des Kirchenſtaates, den der Proteſtantismus auflöſt und in den weltlichen Staat aufgehen läßt, drängt er alſo zu einer Organiſation des unſichtbaren Reiches, und dies iſt das der Wiſſenſchaft, dargeſtellt durch die Univerſitäten und die Literatur.

Dies Reich, das nun, da die Geiſtlichkeit als Kirchenſtaatsdienerſchaft ihren Sinn verlor, nothwendig ein

geiſtiges werden und alles beherrſchen und umfaſſen mußte, erſcheint auf den erſten Blick als eine Auflöſung in gänzliche Anarchie, während früher das geiſtige Reich, die Hierarchie, wunderbar geordnet und regiert war. Aber die ſcheinbare Anarchie iſt die wirkliche Freiheit, in deren Bereich die Vernunft mit ſo unerbittlicher Sicherheit herrſcht, daß niemand in ihm eine Macht zu erringen vermag, der ſie nicht verdient und jeder, der ſie verdient, ſie auch erringt.

Und was iſt nun die Lehrfreiheit?

Die Anwendung dieſes im Ganzen ſchon vorhandenen Verhältniſſes der abſoluten Vernunftherrſchaft auf die Univerſitäten. Wir brauchen dazu allerdings Univerſitäten, die von aller Rückſicht auf die Praxis völlig frei ſind, weil es von vorn herein das einzig richtige Verhältniß iſt, wenn von den Werkſtätten, wo ſich das neue Bewußtſein bildet oder wenigſtens bilden ſoll, die Praxis beherrſcht wird, nicht umgekehrt, wenn von practiſchen Inſtituten die Wiſſenſchaft und die Wahrheit beherrſcht werden.

Wird alſo das Princip der philoſophiſchen Facultät, die Wahrheit, zum allgemeinen erhoben, ſo iſt der Organismus der Univerſitäten der richtige. Die Zunftverfaſſung iſt dann aufgehoben. Jeder darf lehren, was er verſteht, und wir haben zwar ſpecielle Fächer in der Univerſitas, wie jetzt innerhalb der philoſophiſchen Facultät ſelbſt, aber dieſe Specialitäten, wie jetzt Philologie, Phyſik, Mathematik, Philoſophie ſelbſt, bilden keine Zünfte und Corporationen, ſie werden nur von den in ihnen ſich hervorthuenden Lehrern gebildet, und der Uebergang von einem Zweige zum andern koſtet nur die Mühe, ſeiner Herr zu werden und in ihm ſich geltend zu machen

Dies Verhältniß für die ganze Univerſität in Anwendung gebracht, iſt Aufhebung der Zünfte und Reform der Univerſitäten.

Das Individuum iſt hier zunächſt Docent, wenn es zeigt, daß es der überlieferten Wiſſenſchaft gewachſen iſt, ſie im Beſitz hat und mit ihr zu arbeiten weiß. Dieß entſcheiden die bereits bewährten Docenten. Nun verſuche man es, ſich geltend zu machen. Eine weitere Controlle iſt nicht möglich, findet ſich auch nirgends wirklich vorgeſchrieben. Die öffentliche Geltung des neu zugelaſſenen Docenten hängt rein von der Sache ab, da er keine Autorität iſt; und die wahre Macht gewinnt er doch nur durch die Anerkennung von Seinesgleichen in der Literatur und durch ſeine Stellung zu dem öffentlichen Bewußtſein der Zeit. Von dieſem hängt das Bewußtſein der Zuhörer überall, wo es nicht von der practiſchen Rückſicht beſtimmt wird, entſchieden ab. Und dies iſt ganz in der Ordnung, da die Studenten über den Werth der Probleme nur dadurch aufgeklärt werden können, daß ſie dieſelben im öffentlichen Bewußtſein, wo ſie ſelbſt ſich an die Geſchichte anknüpfen, vorfinden.

Das Verhältniß der Univerſität zur Literatur und zum öffentlichen Bewußtſein der gelehrten Welt überhaupt beweiſt, daß nicht mehr die Univerſitäten den öffentlichen Geiſt, ſondern dieſer die Univerſitäten beherrſcht, weßhalb denn auch die Preßfreiheit viel wichtiger erſcheinen muß, als die Lehrfreiheit. Die Bauerſche Angelegenheit iſt nur der Ausdruck dieſer Sachlage. Erſt mit der öffentlichen Geltung durch den Druck „der evangeliſchen Geſchichte der Synoptiker" trat die Colliſion ein und wurde als ſolche behandelt.

Man hat Bruno Bauer nun gerathen, und die Minerva thut es auch, er möge in die philoſophiſche Facultät übergehen, ohne Zweifel weil man denkt, dieſe habe eben dem Princip nach Lehrfreiheit. Aber ſie hat ſie der Organiſation der Univerſitäten nach keineswegs. Sie iſt Zunft neben Zünften. Bruno Bauer würde in ihr über die Synoptiker, über Werth und Gehalt der Bibel nicht leſen dürfen, über Dogmatik nun vollends nicht, und wenn es wahr iſt, daß ſich für ſolchen Inhalt philoſophiſche Titel finden laſſen, ſo iſt es eben ſo wahr, daß die Nothwendigkeit eines ſolchen Schleichhandels nur wiederum die Lehrunfreiheit beweiſt, weil Zunftzwang und keine wahre und wirkliche Univerſitas Literarum vorhanden iſt, wie z. B. in der Literatur, wo Niemand fragt, iſt der Verfaſſer denn vermöge ſeiner Zunft berechtigt, dieſen Gegenſtand zu behandeln, ſondern nur, iſt er vermöge ſeines Geiſtes und Wiſſens berechtigt.

Wir haben geſehen, daß die Lehrfreiheit des Proteſtantismus unter der Herrſchaft des chriſtlichen Gewiſſens und die darauf beruhende Zunftverfaſſung der proteſtantiſchen Univerſitäten mit dem Begriff der wiſſenſchaftlichen Freiheit in Colliſion getreten iſt. Dieſe Colliſion, die ſchon lange vorhanden, aber erſt durch die Litteratur der neueſten Philoſophie geſchärft und mit Entſchiedenheit anerkannt worden iſt, wurde durch Bruno Bauer in die Theologie ſelbſt und auf die Univerſität verpflanzt. Die Facultäten haben ſeine Schrift über die Synoptiker förmlich verdammt, und die Regierung ihm wegen Mangels an einem chriſtlichen Gewiſſen, nicht wegen wiſſenſchaftlicher Unfähigkeit, die theologiſche Licentiatur entzogen.

Die Angelegenheit ist hiemit ein Gegenstand des öffentlichen Bewußtseins und die Collision eine historische Thatsache geworden, indem die Facultäten selbst erklärt haben, daß nicht die Wissenschaft und das rücksichtslose Gewissen der Vernunft, sondern das christliche Gewissen und die Rücksicht auf das Christenthum ihr Princip ist.

Allerdings löst B. Bauer die Theologie und die theologische Methode auf; aber diese Auflösung zeigt zugleich, wie sehr die Theologie selbst schon in der Auflösung begriffen ist.

Nichts kann die Collision augenfälliger machen, als das Buch: „Hegels Lehre von der Religion und Kunst; vom Standpunkt des Glaubens aus beurtheilt. Leipzig, bei Otto Wigand, 1842," welches B. Bauers Synoptiker förmlich auf diese Ketzerei verklagt. So S. 40: „Erst bekämpft er die Theologen, welche die vier Evangelien fertig vor sich liegen haben, d. h. die kirchlichen Theologen, die sich bis auf unsere Zeit bemüht haben, unsere Augen für das heilige Wort Gottes wacker zu machen. Wenn er ihre Kunstgriffe, Lügen und Heucheleien, wie er sich ausdrückt, aufgedeckt, so beginnt er denselben Kampf gegen das theologische Bewußtsein, wie es sich in denjenigen Theologen ausgeprägt hat, die nicht alle vier, sondern nur drei oder zwei Evangelien vor sich liegen hatten, d. h. gegen Johannes und Matthäus. Wenn er diese aufgelöst und im Vorbeigehen auch dem Lucas einen Stoß versetzt hat, kommt er zu Marcus, um dessen noch religiöse Reflexion und Plastik, wie er es nennt d. h. im Grunde dessen Truggewebe gleichfalls auseinander zu reißen und als bloß schriftstellerisches

Machwerk zu beweiſen.“ „Iſt er ſo bis in das Heiligthum der Religion vorgedrungen, ſo ergötzt er ſich daran, daſſelbe zu profaniren und als ein freies, menſchliches Gebäude zu betrachten und den Leſern als ein ſolches zu beweiſen.“

„Bauer nennt die proteſtantiſche und überhaupt theologiſche Schrifterklärung „jeſuitiſch“. Die theologiſche Auslegung der Bibel, d. h. diejenige Auslegung, welche die Wahrheit der Schrift vorausſetzt, meint er, muß nothwendig jeſuitiſch ſein, weil

1) in der Bibel Beſtimmungen ſich vorfinden, die ſich widerſprechen und beide doch als gleich poſitiv anerkannt ſein wollen, alſo ihr Widerſpruch nur dadurch aufgelöſt werden kann, daß keine von beiden Seiten rein als ſolche anerkannt wird, d. h. jede von beiden illuſoriſcher Weiſe verflüchtigt oder gemißhandelt wird.
2) Muß dieſe Auslegungsart jeſuitiſch ſein, weil die Ausleger die ſtarren, poſitiven Angaben der Schrift als ewige, unerſchütterliche Wahrheiten betrachten, vorausſetzen und dennoch entweder in ihrer Menſchlichkeit überhaupt oder in den Anſichten der fortgeſchrittenen Zeitbildung, der ſie ſich doch nicht ganz haben verſchließen können, Vorausſetzungen beſitzen, die den bibliſchen widerſprechen, die ſie aber dennoch nicht ganz aufgeben können, alſo trotz der bibliſchen Wahrheiten durchſetzen müſſen, d. h. weil ſie nun die bibliſchen Beſtimmungen in demſelben Augenblicke verletzen, wo ſie ſich den Schein geben, als wollten ſie dieſelben auslegen und ſogar befeſtigen, wäh-

rend ſie doch ihre modernen Anſichten durchſetzen und dieſe freilich wieder nicht rein ausſprechen und durchſetzen können, da ſie ja dieſelben mit den bibliſchen Beſtimmungen in Einklang ſetzen wollen." „Das iſt der nothwendige Jeſuitismus der Theologen."

B. Bauer hat in den Synoptikern dies im Einzelnen nachgewieſen, und ohne alle theologiſche Vorausſetzung die Compoſitionen der Evangelien, die wir vor uns haben, ihr Verhältniß zu einander, ihren Urſprung und ihren Inhalt unterſucht. Er hat mit einem Wort eine theologiſche Gewiſſenloſigkeit begangen, weil er die „theologiſche" Gewiſſenhaftigkeit für Jeſuitismus und Unſittlichkeit erklärt; er iſt rein ſeinem wiſſenſchaftlichen, d. h. dem Gewiſſen der Vernunft gefolgt; und dieſe Lehrfreiheit, welche der Literatur heutiges Tages nicht mehr ſtreitig gemacht, nur partiell und ohne Erfolg verkümmert werden kann, hat er in das veraltete Zunftweſen der Univerſität verſetzt, hat er innerhalb der theologiſchen Facultät ſelbſt geltend zu machen geſucht.

Die Facultäten haben dieſe ihre Zurückführung zur wahren Freiheit und Sittlichkeit verſchmäht; die Wunde iſt alſo offen, und die Frage war von nun an die: wird die menſchliche Freiheit und Sittlichkeit oder der theologiſche Jeſuitismus den Sieg davon tragen? Bis zu dieſer Tiefe ſchneidet die Colliſion ein. Es ſind zwei Welten, die in ihr auf Tod und Leben ſich begegnen: von der einen Seite die Welt der Humanität und der Vernunft, von der andern die Welt des umgekehrten Bewußtſeins oder der chriſtlichen Weltanſchauung, welche die Freiheit der menſchlichen Vernunft

und damit das Princip der ganzen Freiheit, die das Herz unſerer Zeit bewegt, nicht anerkennt.

Die Reform der Univerſitäten, die Reform des geheimen Staats, die Reform des ganzen abſtracten, hohlen und jenſeitigen Weltbewußtſeins, ein neues Leben und ein neuer Geiſt, die Welt der wahren Freiheit und Sittlichkeit — nichts Geringeres liegt dieſer Colliſion zu Grunde; und es iſt ſchon aus der bloßen Exiſtenz der Colliſion, ſo wie aus dem Muthe, mit dem ſie herbeigeführt und geltend gemacht wird, zu ſehen, daß die neue Welt in den Köpfen der Menſchen, wenn auch noch nicht ſogleich in den Inſtitutionen und Lebensformen, bereits eine achtungswerthe Exiſtenz und Wirklichkeit gewonnen hat.

Es iſt möglich, daß Deutſchland an ſeinen verroſteten und unſittlichen Formen noch einmal und gründlich untergeht; ſeine Bildung aber und ſeine radicale theoretiſche Freiheit wird das Palladium aller Zukunft und aller Völker ſein, denn ſie iſt es ſchon.

Eine Wendung der deutschen Philosophie.

1842.

Feuerbach hat die Principien seiner Schrift über das Wesen des Christenthums schon früher in seiner Geschichte der neuen Philosophie bei Gelegenheit von Leibnitz und Pierre Bayle 1838, in der „Kritik der positiven Philosophie" (Hallische Jahrb. 1838), in dem Aufsatz „zur Kritik der Hegelschen Philosophie" (Hallische Jahrb. 1839) und in der Broschüre „über Philosophie und Christenthum" (1839) ausgesprochen. Daß dies etwas wesentlich Neues und was es eigentlich sei, wurde nicht sogleich begriffen, wenn man auch von Subjectivismus, von Rationalismus und Mißverstand der Geschichte sprach. Vielmehr, um den innersten Sinn und das ganze Gewicht dieser Principien dem Publicum, selbst dem philosophischen, nahe zu rücken, war erst noch ihre Concentrirung und nähere Ausführung, wie sie jetzt vor uns liegt, nothwendig. Erst seitdem kommt Feuerbachs Bedeutung für die Weiterführung der Philosophie und für die Geschichte überhaupt mehr und

mehr zum Bewußtſein. Wir haben hier die erſte wirkliche Kritik des Chriſtenthums vor uns.

Die practiſchen Bedenken, die die Sache von hinten anfangen und uns über eingebildete Verlegenheiten lamentiren laſſen wollen, welche aus dem Eingeſtändniß der enthüllten Wahrheit entſpringen ſollen, gehören nicht hieher; ſie gehören jenem rohen Bewußtſein an, welches noch etwas Anderes außer der Wahrheit für das Gute erklärt. Es handelt ſich hier um Philoſophie und um nichts als Philoſophie. Man könnte nun meinen, ſo ſtünde die Sache ſehr gut; denn wie viel alte und junge Männer giebt es nicht jetzt, die Philoſophen ſind? Aber ſo viele ſich auch Freunde der Wahrheit nennen, wenige werden es ſein. Die Kritik des Chriſtenthums iſt für Beruf, Fortkommen und geſellige Lage gar zu unbequem. Dennoch kann in dieſem Fall, obwohl er, wie eine Waſſerſcheide, zwei große Stromgebiete der Weltgeſchichte auseinander theilt, von nichts Weiterem die Rede ſein, als von dem Schickſal aller wahren Philoſophie. Die Pietiſten und die Rationaliſten, die Conſervativen und die Cenſur, dieſe Polizei des geiſtigen status quo — das iſt der alte Scheiterhaufen, nur in ſeine Elemente zerſplittert: fügt ſie in Eins zuſammen, gebt der Theologie ihren Willen, und ihr habt ihn wieder: und wie es nicht an Bauern fehlt, die den Rothſtift der Cenſur durch Werke führen, die ſie nicht verſtehen, ſo wird auch jener Bauer nicht fehlen, der das Holz zum Glaubensfeuer herbeiträgt. Die moraliſche Verdammniß, wo es ſich um reine Erkenntniß handelt, das Einſchreiten mit polizeilichen Maßregeln gegen Philoſophie und Wiſſenſchaft iſt ganz die alte Maxime, nur verdünnt,

verblaßt und humaniſirt. Man ſucht ſich ſo oder ſo die unbequeme Wahrheit vom Halſe zu ſchaffen. „Philoſophie, ſagt Feuerbach in ſeiner Kritik der Poſitiviſten, iſt Enttäuſchung — darum adſtringirend, bitter, herb, widerlich, unpopulär; die Speculation dagegen iſt Selbſttäuſchung — darum gemüthlich, angenehm, populär, wie jede Illuſion.“ Noch mehr. Der Philoſoph iſt ein Irrenarzt, dem es in ſeiner Praxis nicht ſelten begegnet, daß die Kranken ihm Stuhl und Bänke an den Kopf werfen, weil der Wahnſinn mit ihm nicht beſtehen könne und die Welt ohne Tollheit ſicherlich zu Grunde gehen würde. Darum nennen ſie die Philoſophie „deſtructiv“ und „negativ“, die Medicin derſelben „Gift“ und „corroſiv“. Sie haben recht. Indeſſen äußert ſich in neuſter Zeit die Krankheit weniger acut, als früher; die Maniaci ſind noch vorhanden, aber ſie dominiren nicht mehr, und die ſanftere, halb aus dem Traum geriſſene Majorität ſchämt ſich vor dem Zuſchlagen, findet es im Allgemeinen roh, und wenn ſie auch im Stillen manchem wahren Wort den Hals umdreht, ſo hat ſie wenigſtens öffentlich einen gewiſſen Reſpect vor den läſtigen Aerzten.

Hieraus erklärt ſich die Möglichkeit der heterodoxen Literatur als äußerliche Thatſache.

Die wiſſenſchaftliche Geneſis der jetzigen Heterodoxie brauchen wir nicht auf die ethiſche und politiſche Haltung der Zeit zurückzuführen, obgleich dieſe durch die unerhörten Zumuthungen ihrer ſchamloſen Reaction ſehr ſtark dabei betheiligt iſt, daß man den alten Inhalt ernſtlich und gründlicher als je ins Auge gefaßt; wir finden vielmehr die Gegenſätze, in der wiſſen-

ſchaftlichen Literatur ſelbſt, rein als Stufen der Erkenntniß dargeſtellt, werden alſo in unſerer Kritik das Ethiſche möglichſt aus dem Spiele laſſen, und den Büchern und ihren Verfaſſern, die hierher gehören, keine anderen Motive zuſchreiben, als die Stellung ihres wiſſenſchaftlichen Bewußtſeins.

Neuerdings (1841) ſind vier Bücher erſchienen, die ein intereſſantes Verhältniß zu einander und zu der Hegelſchen Philoſophie haben, und, richtig geſtellt, Stufen der Geiſtesentwickelung, die jetzt vor ſich geht, bezeichnen: „Vatke über die menſchliche Freiheit", „Strauß chriſtliche Glaubenslehre in ihrer geſchichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wiſſenſchaft", „die Poſaune des jüngſten Gerichts über Hegel, den Antichriſten und Atheiſten", und „Feuerbachs Weſen des Chriſtenthums".

In den beiden erſten Büchern von Vatke und Strauß ſpricht ſchon der Titel die Hegelſche Amphibolie, den „Kampf" der „menſchlichen" Freiheit mit dem übermenſchlichen Schattenreich der Theologie, aus. Bei Vatke ſiegt die Theologie, bei Strauß die Philoſophie. Es iſt noch nicht reiner Boden der Philoſophie, auch nicht der Geſchichte; Vatke's „menſchliche Freiheit" hat es daher nicht mit dem Reinmenſchlichen und mit dem Proceß der Vernunft in der Welt zu thun, ſondern mit dem blauen Dunſt der Theologie; ebenſo in Strauß' Dogmatik wird nicht und konnte nicht ausgegangen werden von der Wirklichkeit der totalen menſchlichen Entwickelung (und aus dieſer iſt doch immer erſt die Auflöſung der Theologie erklärlich), ſondern von dem beſchränkten Gebiet der Theologie und ihrer Phan-

taſieen. Das Intereſſe in beiden Büchern iſt nicht menſchlich, ſondern theologiſch. Allerdings löſt Strauß die Theologie auf; dieſe Arbeit in dieſer Weiſe iſt unendlich hoch anzuſchlagen, aber dennoch iſt ſeine Dogmatik das beſte Hülfs- und Handbuch für Theologieſtudirende; die Theologie hat einen ſtarken Magen, und ſie wird bald die Nothwendigkeit einſehen, ernſtlich auf Strauß zurückzukommen; ſeine Dogmatik zu übertreffen, wird ihr wenigſtens unmöglich fallen, die Weisheit der Sibylle alſo auch in dieſer zuſammengeſchwundenen Geſtalt dennoch zu acquiriren ſein.

In der dritten Schrift: „der Poſaune", wird allerdings von der Theologie nur fictiver Weiſe ausgegangen. Die Theologie wird in Wahrheit vielmehr vorausgeſetzt, als eine Denkungsart, mit der unſere ganze Zeit ſo gründlich fertig geworden ſei, daß ihr reiner und naiver Ausdruck auf das philoſophiſche und gebildete Bewußtſein nur eine grotesk-komiſche Wirkung hervorbringen könne. Das merkwürdige Buch mit ſeinen Stellen aus den Pſalmen, den Propheten, dem Hiob u. ſ. w. macht die Probe. Aber die Intention, die wenigſtens ſcheinbar vorliegt, das neue Princip, wodurch Hegel zu ſeinen Conſequenzen gebracht wird, ſchon in Hegel ſelbſt nachzuweiſen, gelangt nur halb zur Evidenz. Selbſt die Citate, die doch zu dem Zweck ausgewählt ſind, um die Conſequenz recht derb hervorzuheben, zeigen noch die Hegelſche Inconſequenz und Amphibolie auf. So wird im erſten Abſchnitt die Polemik Hegels gegen die Gefühlstheologie aus dem orthodoxen Standpunkt und mit dem Object der Anbetung geführt, und dennoch folgt im elften und zwölften Abſchnitt die Auflöſung alles Cultus in die wahre Objectivität des Geiſtes, wie

ſie Hegel verſteht, nämlich die Sittlichkeit, den Staat und deren fürſichſeiende Exiſtenz, d. h. den Proceß des ſelbſtbewußten Geiſtes, in dem alles Object der Religion ſich in Geiſt und Selbſtbewußtſein auflöſt. Dieſer Widerſpruch in unaufgelöſter Geſtalt iſt dem Hegelſchen Standpunkt eigenthümlich; er iſt er ſelbſt. Hegel macht mit ſeinem Princip des freien Selbſtbewußtſeins oder des Geiſtes, der abſolut iſt, der alten Welt gegenüber nirgends als in abstracto Ernſt. Was er in der Logik widerlegt, erkennt er in der Rechts- und Religionsphiloſophie wieder an. Dieſe Amphibolie ſteckt daher auch in der „Poſaune". Die „Poſaune", ſo extrem auch ihr verwegener Ton dem Pietiſten ins Ohr dröhnen mag, iſt dennoch auf der Linie der Hegelſchen Philoſophie ſtehen geblieben, während es keinem Zweifel unterliegt, daß ihr Verfaſſer, erhaben über ſein Buch, dem weſentlich neuen Standpunkt der wirklichen reellen Freiheit angehört. Tauſende haben Hegel geleſen und ihn ſo geleſen, wie es Mode war, dies „nützlich-löbliche Geſchäft" zu betreiben; der Poſauniſt zeigt mit genialer Ironie, was alles aus Hegel herausgeleſen werden könne, wenn man die Augen dazu hat. Es iſt wie mit der Bibel, aus der nun ſchon ſo viele Jahrhunderte hindurch jede Zeit ſich ſelbſt heraus las, wenn ſie es darauf anlegte. Ein ſchlagendes Beiſpiel und zugleich eine große Lehre. Es genügt nicht, den Fortſchritt der Zeit in der Vergangenheit nachzuweiſen; das Neue muß ſich auf ſeine eigenen Füße ſtellen; denn alle Exegeſe eines Neuen aus dem Alten iſt ſchief, iſt eben der Fehler der Hegelſchen Zweideutigkeit und ſeines Doppelſinnes, der Fehler der Philoſophie, welche ſich in die überſchrittene chriſtliche und feudale Weltanſicht hineinlegt

und bei dieſem Geſchäfte ſowohl ſich als jene Geiſtesſtufen falſch auslegt.

Doch die „Poſaune", die ein Schalk geſchrieben, hat ohne Zweifel einen politiſchen oder, wenn man lieber will, einen ethiſchen Zweck, und dieſen mußte ſie nothwendig erreichen. Sie mußte es erreichen, den ſchreienden Widerſpruch der Philoſophie oder unſerer Zeit und Wiſſenſchaft mit der hiſtoriſch-überſchrittenen Zeit der chriſtlichen Welt auch dem Stupideſten anſchaulich zu machen. Sie iſt eigentlich eine Conſequenz Feuerbachs, die aber um der Ironie willen ſcheinbar einen Schritt zurück geht.

Hat nun der Verf. der „Poſaune", obgleich er mit theologiſchen Hunden philoſophiſche Haſen zu hetzen vorgibt, weder die Stellung Hegels, noch die der Theologie, was die beiden Seiten ſeines Buchs ſind, verhält er ſich alſo zu ſeinem Buche offenbar ironiſch; ſo ſind dagegen Vatke und Strauß von ihren Büchern nicht zu trennen, am wenigſten Strauß, während man allerdings Vatke's Buhlen um das Zeugniß der „Uebereinſtimmung mit der wahren Frömmigkeit", und das in dieſer Lage des wiſſenſchaftlichen und politiſchen Geiſtes, für eine Simulation und noch dazu für die allererfolgloſeſte, die es geben kann, halten müßte, wenn nicht dieſe üble Gewohnheit ſchon von Hegel her ſo entſchieden zur andern Natur ſeiner legitimen und hyperlegitimen Söhne geworden wäre, daß ſie für das Ethiſche in dieſem ſklaviſchen Acte gar keine Empfindung mehr haben. Das war ein Standpunkt des Bewußtſeins oder auch der Bewußtloſigkeit, des theologiſchen Duſels. Jetzt, ſeit Feuerbachs Buch erſchienen, iſt dieſe Naivetät am Ende. Vatke's Buch erſchien faſt gleichzeitig, und hatte ſo das

Unglück, in ein recht grelles Licht zu fallen. Statuirt man, wie Vatke, einen doppelten Geiſt, ſo gibt es keine menſchliche Freiheit. Die Frommen mögen vortrefflich, ſie mögen Engel ſein, wie die guten und ſchönen Kinder, aber frei ſind ſie nicht. Freiheit iſt mit Frömmigkeit, der Unterwürfigkeit unter ein entgegengeſetztes Selbſt, ſchlechthin unvereinbar; alle Taſchenſpielerſtückchen, die den theologiſchen, tranſcendenten Gott und den philoſophiſchen Begriff des Geiſtes vereinigen wollen, ſind verlorne Mühe. Hegel legt in der Rechtsphiloſopie der Lehre von der Freiheit, welche den ganzen ethiſchen Organismus ausfüllt, den Willen zum Grunde: die Explication des Willens iſt der metaphyſiſche Theil davon und die ſich ſelbſt beſtimmende Vernunft *als die Gegenwart des Ewigen*, das iſt ſeine große, die determinirte Entdeckung aller Freiheit. Dies meint Hegel ernſtlich. Er kennt nur *Eine*, nicht *mehrere* Freiheiten. Dieſe Grundlage kehrt bei Vatke wörtlich wieder; er hat ſie geſchickt wiederholt, bisweilen ſogar geſchickter, als er ſie vorfand; aber er macht einen ſeltſamen Gebrauch davon. Auf einer metaphyſiſchen Grundlage dieſer Art gibt es keine andre Objectivirung und Verwirklichung der Freiheit, als das Reich der Sittlichkeit und der Geſchichte. Der Gott, dem dieſe Realität nicht gut genug iſt, wird tranſcendent, ohne damit eine beſſere zu erreichen. Freilich fallen Kunſt und Wiſſenſchaft in dieſe Objectivität hinein; das ganze Reich der Idealität und des Göttlichen, das man vordem der Kirche vindicirte, muß als eine Realiſirung der Freiheit begriffen werden; das Denken, das Bilden, der ſittliche Charakter, alles dies prätendirt aber auch nicht, eine vom freien und wahren Staate getrennte oder gar ihm

entgegengeſetzte Freiheitsrealität zu ſein. „Gott mehr gehorchen, als den Menſchen", iſt kein freies, ſondern ein unfreies Wort, denn es handelt ſich überall nur um den Einen Gehorſam Aller gegen die Vernunft; die Vorausſetzung, Menſchen, die nicht im Namen der Vernunft und der Freiheit gebieten, zu gehorchen, iſt die Vorausſetzung eines Sklaven. Die Kirche iſt nun aber ſchlimm daran. Der Staat und das Weltleben hat alles Göttliche an ſich geriſſen; es ruht in ſeinem Schooße, es kommt durch ihn und aus ihm zum Vorſchein. Dennoch trennt ſich die Kirche vom Staate. Sie prätendirt, auch nach Vatke, noch eine andere Objectivirung der Freiheit, als die des politiſchen Reichs der Sittlichkeit; ſie hat noch eine andere Gemeinde, als die Staatsgemeinde, die „religiöſe", und einen andern Geiſt, als den freien, den „heiligen". Aber die Freiheit der Religion und des heiligen Geiſtes iſt entweder ſchlechthin menſchliche Freiheit, oder gar keine Freiheit. Vatke läßt uns zwiſchen dieſem Dilemma in der Schwebe, und ſtürzt den ganzen Apparat der alten tranſcendentalen Ethik, als da iſt „Sünde", „Gnade", „Gemeinſchaft der Heiligen", „heiligen Geiſt", „Kirche", „Buße", „Kirchenſtrafe", neben „Staatsſtrafe" und das Princip aller dieſer Formen, den tranſcendenten theologiſchen Gott, in die Welt der Freiheit, die er uns auslegt, hinein — eine ſehr unwohnliche Welt, in der ihm der Erzbiſchof von Canterbury und ſein College Hengſtenberg guten Morgen bieten werden, ehe er ſichs verſieht. Vatke traveſtirt die Philoſophie in Theologie, in die „ſüße Selbſttäuſchung" der Speculation. Speculation iſt daher auch ſein Lieblingswort, ſein Ideal. Vatke iſt der talentvollſte, der

ſpeculativſte Althegelianer; aber er iſt theologiſcher als irgend ein Anderer; ſeine Freiheit iſt Sklaverei.

Einen ſtarken Schritt weiter geht Strauß. Er erkennt die Unverträglichkeit der modernen Wiſſenſchaft oder der Philoſophie und der Theologie und erkennt ſie an. Er iſt ein Charakter in der Wiſſenſchaft; die Hegelſche Amphibolie faßt er ſcharf ins Auge, namentlich bei den theologiſirenden Schülern, und deckt ſie unerbittlich auf. Er handelt nicht mit der „Frömmigkeit", er zerſtört alle ihre Illuſionen und — „ſetzt an die Stelle der Dogmatik die Philoſophie." Dieſe Philoſophie iſt weſentlich die Hegelſche, nur daß die theologiſchen Vorſtellungen in die Begriffe der Gattung und der Subſtanz aufgelöſt werden, ſo Chriſtus, Gott und Unſterblichkeit des Individuums. Die Theologie behält nur die Geltung einer aufgelöſten Form, während ſie bei Hegel in den ireniſchen Partieen eine gleichberechtigte, exiſtirende Form zu ſein ſcheint. Strauß' Verfahren iſt eine Reinigung der Philoſophie. Aber dieſe Reinigung bleibt dennoch bei dem Hegelſchen Prinzip, namentlich im Verhältniß zur Religion ſtehen. Die Subſtanz, dieſer letzte Halt und Grund der Straußiſchen Philoſophie, bringt es nicht zum Cultus oder vielmehr iſt eine entſchiedene Ueberſchreitung alles Cultus. Der Cultus braucht die Perſon. Nun iſt nach Strauß der Erlöſer die Gattung und Gott die Allperſönlichkeit, alſo beide keine Perſonen; dennoch konnte Strauß in dem Bleibenden und Vergänglichen „ſich nicht entſchließen", den Cultus zu dem Vergänglichen zu zählen und er verfiel auf den „Cultus des Genius". „Chriſtus iſt der religiöſe Genius." Blieb nun für Strauß der Cultus, ſo blieb er doch nicht als Cultus des Abſolu-

ten, denn das Abſolute iſt ihm ja die Subſtanz, das abſolute Weſen, nicht die abſolute Perſon, die darum nicht abſolut ſein kann, weil ſie determinirt iſt. Das Zugeſtändniß des „Cultus des Genius", des Divus ſtatt des Deus, iſt eine Inconſequenz, eine Halbheit, eine Conceſſion gegen die Theologie, die aber von dieſer eben ſo wenig als vordem die Conceſſionen Hegels und Leibnitzens angenommen wurde. Zwiſchen Begriff und Begriffloſigkeit gibt es keine Verträge. Indeſſen iſt „das Bleibende und Vergängliche" überhaupt nur eine Conceſſion gegen die Begriffloſigkeit und ein hors d'oeuvre. Wichtiger iſt Straußens hegelſche Haltung in der Auffaſſung des Verhältniſſes von Religion und Philoſophie, auf der ſeine ganze Dogmatik ruht. „Die Begriffe der Philoſophie erſetzen im Gemüthe des Philoſophen die religiöſen Vorſtellungen. Er findet in ihnen „dieſelbe Befriedigung," ſagt Strauß. Aber beabſichtigen denn auch Religion und Philoſophie dieſelbe Befriedigung und die Befriedigung deſſelben? Sind die „Begriffe" im „Gemüthe"? Iſt das Gemüth das Vorſtellende oder das Begehrende? Allerdings ſtellt der Begehrende ſich vor, was er will, aber ſein Intereſſe iſt nicht das Vorſtellen und die Erkenntniß, die darin liegt, ſondern der Wille, der Wunſch, dieſe Vorſtellung, an der kein Zweifel iſt, wie ſie auch ſei, zu realiſiren. Die Philoſophie will Wahrheit und wäre ſie der Tod, die Religion will Leben und Seligkeit, und wären beide auch die unmöglichſten aller theoretiſchen Unmöglichkeiten, wo nur das Wunder uns helfen kann. Gewiß! entgegengeſetztere Intentionen ſind nicht denkbar. Dies iſt das theologiſche und das philoſophiſche Bedürfniß, welches wir fortdauernd unterſchieden haben;

das volle Bewußtſein und die ganze Selbſtverſtändigung der Zeit über dieſen Gegenſatz gibt aber erſt Feuerbachs Kritik des Chriſtenthums. Die Hegelſche Philoſophie und Strauß mit ihr ignorirt den religiöſen Tic, der „Seligkeit", „Heil" und „Glück" will und wünſcht, alſo weſentlich praktiſch iſt, und ſchiebt dem Religiöſen ein rein theoretiſches oder metaphyſiſches Intereſſe unter. Aber Strauß hat kein ireniſches Intereſſe mehr, wie Hegel und die alten Hegelianer. Das iſt der Unterſchied. Er betont es, „daß die Form den Inhalt afficire", und zeigt deswegen vielmehr „die Differenz" der Dogmatik und der Philoſophie oder der Philoſophie und des Chriſtenthums, als deren „Uebereinſtimmung" auf. Er weiß ſehr wohl, daß weder die Religion, noch die Dogmatik die Philoſophie erzeugt haben, und ſetzt daher die Philoſophie nur „an die Stelle" der kirchlichen Heilsordnung, die für das Bewußtſein unſerer Tage eben leer und hohl geworden. Dennoch kann er dies natürlich nur für den Philoſophen bewirken, der ſelbſt in der Zerſtörung „ſüßer Illuſionen", alſo in der „herben Wahrheit" ſeine Befriedigung findet, und ſtellt daher das Problem auf: „ob der philoſophiſche Inhalt jemals Gemeingut werden könne." „Der Atheismus (Pantheismus iſt in dieſer Rückſicht, wo es auf die göttliche Perſon und Vorſehung ankommt, ganz daſſelbe) ſagt Robespierre (Thiers III. 2. 10), iſt ariſtokratiſch. Die Idee eines höchſten Weſens, welches über der unterdrückten Unſchuld wacht und das triumphirende Verbrechen beſtraft, iſt ganz „volksthümlich". Wäre kein Gott, ſo müßte man einen ſolchen erfinden. Jeder Philoſoph, jeder Einzelne kann darüber eine Meinung hegen, welche er will: wer es ihm zum

Verbrechen anrechnen wollte, wäre ein Unſinniger; aber hundertmal unſinniger wäre der Staatsmann, der Geſetzgeber, der eines ſolchen Philoſophen Syſtem annehmen wollte. Der Convent fabricirt keine Bücher und Syſteme. Er iſt eine Staats- und Volksverſammlung." Robespierre bekennt in derſelben merkwürdigen Rede, daß er „eben kein Katholik" und „nur ein getreuer Vertheidiger der Menſchheit", alſo doch wohl ſo circa Philoſoph ſei; aber Robespierre iſt ein Staatsmann, der das laut denkt, was ſeine Nachfolger nur leiſe denken: „Verdacht und Polizei für uns, Glaube und ihre Diener für's Volk; ob wir einen Gott haben, das iſt nicht die Frage, aber das Volk braucht einen Gott," und der mit ihnen darin Recht hat, daß die Philoſophie, als ſolche, niemals Gemeingut, noch weniger Religion werden könne, denn ſie hat keinen Troſt für „die unterdrückte Unſchuld, weil ſie überhaupt nicht tröſtet, ſondern das Troſtloſe unerbittlich für troſtlos anerkennt; wahrlich, es gibt troſtloſe Menſchen, troſtloſe Zeiten und troſtloſe Völker, ſie können reell nur damit getröſtet werden, daß ſie aufhören es zu ſein. Dennoch iſt das Dilemma, ob die Philoſophie jemals Gemeingut werden könne, eine ganz ſchiefe Frage. Es wird dabei, gerade wie bei den Dogmen, die in ſcholaſtiſcher Manier mit Philoſophemen verglichen werden, im gemeinen Bewußtſein ein wiſſenſchaftliches Intereſſe für eine wiſſenſchaftliche Metaphyſik vorausgeſetzt. Die Wiſſenſchaft, als ſolche, oder der wirkliche philoſophiſche Inhalt iſt nur das Gut und das Bedürfniß weniger wiſſenſchaftlich Geſinnter; dies Verhalten iſt ohne Zweifel mit Robespierre, wenn auch nicht in ſeinem Sinn der Denunciation, für excluſiv und ariſtokratiſch

zu erklären; die große Mehrzahl der Menſchen (auch der Gelehrten und auch der ſogenannten Philoſophen) hat nur den Geſichtspunkt „der Seligkeit", „des Heils", „des Glücks", des Fortkommens, der Stellung, mit einem Wort den praktiſchen Geſichtspunkt. Dieſer Geſichtspunkt, in den, namentlich als Ausgleichung der irdiſchen Ungleichheiten des Glücks und Heils, auch der religiöſe fällt, iſt ſchlechthin Gemeingut, ihn haben Alle und ſogar die Gemeinen, deren Gemeinheit nur dadurch aufgehoben werden kann, daß ſie begreifen, ihr eignes Heil ſei nur in der Bildung, der Sittlichkeit und der Freiheit Aller zu finden. Das religiöſe Heilsbedürfniß iſt ſo egoiſtiſch, als der irdiſche Glückſeligkeitstrieb; und das Seelenheil des Einzelnen, worauf es dem religiöſen Egoiſten einzig ankommt, iſt zum geiſtigen Heile der ganzen Menſchheit im freien Staate zu erweitern. Die Freiheit aber — oder das geiſtige und zugleich bürgerliche Heil, dieſer Inhalt der neuen Heilsordnung, iſt eine ſehr faßliche Sache für alle Menſchen. Sie wird ſicher Gemeingut werden, wenn auch immer einzelne Verbrecher und Diſſenters, wie natürlich, übrig bleiben müſſen. Bekanntlich führt man auch in die Realität der Freiheit wieder das Dilemma von bürgerlicher und geiſtiger Freiheit, gemeinen und idealen Intereſſen, ein und faßt die Kirche als die dem Staat entgegengeſetzte Form des Idealen, in welcher der gemeine Menſch zum Ungemeinen und Göttlichen ſich erhebt. Aber man vergißt, daß kein wahrer und freier Staat die Formen, in denen das Ideale und Göttliche das Leben durchdringt, aufheben, im Gegentheil, daß er dieſen Formen erſt ihren lebendigen und ungeſchmälerten Inhalt geben wird — unbedingt freie

Wiſſenſchaft, mit einem Wort die noch nicht realiſirte Geiſtesfreiheit. Wo der Staat die Geiſtesfreiheit noch nicht ertragen kann, iſt er ſelbſt noch geiſtlos und nicht frei. Ihm ſetzt ſich daher, weil er nur äußerliche Ordnung, Polizeiſtaat ſei, die Kirche als geiſtliche Ordnung entgegen, der Gegenſatz des Mittelalters, nur abgeſchwächt und der wahren Realität der Zeit zuwider. Auch ſchon im gegenwärtigen Cultus (der proteſtantiſchen Kirche) ſind es in Predigt und Geſang die Formen der Philoſophie und Poeſie, die dazu dienen, den ariſtokratiſchen Zeitgeiſt mit der gemeinen Bildung zu vermitteln. Die Philoſophie iſt die wiſſenſchaftliche Form der Zeit, die gemeine Bildung die politiſche; der gleiche Geiſt geht durch beide hindurch, nur daß die gemeine Bildung das praktiſche Moment und, eben durch die Praxis aufgehalten, immer einen Schritt zurück iſt. Zur wahren Freiheit gehört alſo weſentlich, daß die idealen Intereſſen und die Initiative des theoretiſchen Geiſtes in einem Volk vorhanden und völlig ungehindert wirkſam ſind, um ſpäter als gemeine Bildung das Leben zu durchdringen und zu vergeiſtigen. Alſo noch einmal, die Philoſophie, als ſolche, wird nicht Gemeingut; wenn ſie Gemeingut wird, ſchlägt die Theorie in Praxis, die Wiſſenſchaft in gemeine Bildung, die man gewöhnlich Zeitgeiſt nennt, um; was früher ein Intereſſe der Erkenntniß war, wird jetzt ein Gegenſtand des Willens, des Gemüths, eine Lebensform, ein Intereſſe der That. Allerdings hat der Staatsmann ſich auf die Bildung ſeines Volks zu ſtützen, aber nichts Unſinnigeres, als wenn ein ſolcher zwiſchen ſich und der Zeit in der Art unterſcheidet, daß er, um „volksthümlich" zu ſein, die vorgerückte Philoſo-

phie einer zurückgebliebenen Bildung zum Opfer bringen müsse, denn dieß zerreißt die Entwickelung des Leibes zur Seele, der Materie zum Geist; wie denn auch die Wiederherstellung des Katholicismus in Frankreich, wozu Napoleon aus rein politischem, d. h. hier aus rein tyrannischem Interesse, schritt, die unheilvollste Maßregel genannt werden muß, die ergriffen werden konnte; denn jene Philosophie, die schon Robespierre zum schlechten Katholiken gemacht, hat seitdem ihre Wirkungen noch unendlich erweitert, und statt einer Vermittlung des Lebens und der Idee, hat diese Politik der Anerkennung des ungebildeten Bewußtseins nur den verhängnißvollen Bruch des gebildeten und des katholischen Theils der Nation, den wir jetzt in Frankreich wahrnehmen, hervorgebracht.

Indem nun Strauß das Interesse des Glaubens oder der Religion als ein wesentlich theoretisches (Sache der „Vorstellung") faßt, wird es ihm zur Aufgabe, die dogmatischen Probleme auf philosophische zurückzuführen, die speculirende Vorstellung, denn so wird das Dogma angenommen, zum „speculativen Begriff" zu erheben. Während die orthodoxen Schüler Hegels die Philosophie in die Dogmatik ausmünden lassen, macht es Strauß umgekehrt; und es kann nicht fehlen, daß er dabei im Ganzen Hegel richtiger auslegt, obgleich er mit jenen wesentlich auf derselben Basis stehen bleibt, nämlich auf der Basis der theoretischen Vergleichung von Religion und Philosophie.

Hier gelangen wir nun zu Feuerbach. Die Religion ist auch ihm Bewußtsein des Wesens, Selbstbewußtsein aber bewußtloses Selbstbewußtsein: ein wissenschaftliches Interesse hat sie nicht, eine interesselose

Wahrheitsforschung ist ihr gänzlich fremd. Die christliche Religion entspringt aus dem Drange des Herzens und Gemüthes, sein Wesen, von den Schranken der Wirklichkeit befreit, anzuschauen, aus gemüthlichen Bedürfnissen, aus dem praktischen Interesse des Individuums an seinem „Heil". Feuerbach untersucht die Genesis der christlichen Vorstellungen, und erforscht sie demnach nicht nach ihrer metaphysischen, sondern nach ihrer psychologischen und anthropologischen Bedeutung.

Dies ist der wahre, sehr wesentliche Unterschied Feuerbachs von Strauß und aller Hegelschen, selbst der sogenannten Junghegelschen Philosophie, der in Bezug auf die letztere namentlich darin besteht, daß Feuerbach an der Stelle der Continuität des christlichen Bewußtseins den historischen Bruch der neuen Welt mit dem Christenthum zur Voraussetzung macht, den Bruch der von der Philosophie ausgeht und im 18. Jahrhunderte eintritt; ferner, daß Feuerbach nicht bloß, wie die sogenannten Junghegelianer, die religiösen Bedürfnisse als eine der Philosophie fremde Substanz ausscheidet aus dem Philosophiren, welches rücksichtslos von rein theoretischen Bedürfnissen getrieben werde, sondern daß er nun weiter positiv die einzig mögliche Religionsphilosophie darin nachweist, daß man die religiösen Bedürfnisse selbst zum Gegenstande der Untersuchung macht, also eine wirkliche Kritik der religiösen Vernunft anstellt, die Feuerbach früher einmal, des Gegensatzes wegen, „die Kritik der unreinen Vernunft" genannt hat. Was sich den Namen Junghegelsche Richtung vornehmlich von den Pietisten verdient hat, war zunächst darin allerdings neu, daß die Consequenzen aus Hegel gezogen,

und seine Inconsequenz überall, auch im Politischen, aufgehoben werden sollte; die positive Aufhebung eines wesentlichen Theils der Hegelschen Philosophie, nämlich der Religionsphilosophie, gibt aber erst Feuerbach in dem „Wesen des Christenthums" unter der Form einer Phänomenologie der christlichen Religion.

Indem damit die christliche Religion in unbefangener Weise als ein historisches Phänomen und der größte Theil ihrer Vorstellungen als der Geschichte bereits anheim gefallen betrachtet wird, bekommen wir ein rein philosophisches Object, bei dessen wahrem Wesen wir eben nur der Wahrheit nach, nicht, wie der Religiöse, mit Furcht oder Hoffnung interessirt sind.

Das ungebildete und in diesem Falle vornehmlich das theologische Publicum pflegt bei einem solchen Buche noch besonders nach der Intention zu fragen, wie man vor nicht langer Zeit noch bei jedem Gedicht zu sagen pflegte, wenn man es zu Ende gehört: „Und was ist die Tendenz davon?" Wollte man so von der Intention der Feuerbachischen Untersuchungen reden, so könnte man sagen, sie sei die umgekehrte der berühmten Reden Schleiermachers „über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern", worin Schleiermacher Religion und Moral entschieden trennt und den transcendenten Religionsschwindel wieder zu begründen sucht zu einer Zeit, wo derselbe, wie dies auch der Titel des Buchs und das allgemeine Bewußtsein jener Periode sagt, ziemlich herunter gekommen war. Es wurde nun wieder genial, religiös zu sein, obgleich nach dem Sinn des alten Christenthums religiös im Grunde Niemand weniger war, als eben die willkürlich genialisirenden Autoren dieser Restauration, die Romantiker, Schleiermacher

nicht ausgenommen. Umgekehrt richtet nun Feuerbach ſeine Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verehrern, weiſt ihren für tranſcendent und jenſeitig gehaltenen Inhalt als einen ethiſchen und durchaus menſchlichen nach, zeigt ihnen, daß es weder Bildung noch das aufrichtige Bewußtſein unſerer Zeit ſei, im Dualismus ſtecken zu bleiben, und ſtellt gründlicher, als dies jemals früher geſchehen war und geſchehen konnte, die Einheit von Religion und Sittlichkeit wieder her. Ein Monismus folgt dem andern, wie bei Schleiermacher eine Trennung und ein Zwieſpalt dem andern. Feuerbach nennt, dieſer Geiſteskrankheit des reſtaurirten Chriſtenthums gegenüber, deſſen Vater Schleiermacher iſt, ſein Buch eine pſychiſche Pathologie, wendet ſich mit ſeiner Kritik aber nicht an das Neuchriſtenthum, welches nur eine Simulation ſei, „ſondern an das alte, klaſſiſche, ganze Chriſtenthum, deſſen Geſpenſt der modernen Theologie im Kopf ſpuke.“ Feuerbachs Standpunkt iſt alſo dieſer, und er ſpricht es ausdrücklich aus, „daß die Geſchichte das Chriſtenthum bereits kritiſirt habe“ — die Unterſcheidung zwiſchen Dogmen und Chriſtenthum iſt eine leere Ausflucht; — die Aufklärung und ihre Philoſophie im achtzehnten Jahrhundert muß als die entſchiedenſte Ueberſchreitung des Chriſtenthums angeſehen werden. „Die Theologie iſt längſt zur Anthropologie geworden. Die Geſchichte hat realiſirt, zu einem Gegenſtande des Bewußtſeins gemacht, was an ſich das Weſen der Theologie war.“ Sein Buch erhebt nun dies hundertjährige hiſtoriſche Bewußtſein zum klaren Selbſtbewußtſein, zum wiſſenſchaftlichen Beweis.

Dieſe That iſt eine reife Frucht vom Baume der

Erkenntniß; und nun „die pneumatiſche Waſſerheilkunſt“ Feuerbachs einmal angewendet iſt, kann Jeder das Ei des Columbus auf den Tiſch ſtellen. Die That iſt aber darum nicht weniger ehrenvoll. Denn zugegeben, was auch Feuerbach ſchon in der Broſchüre „Philoſophie und Chriſtenthum“ bemerkte, daß die ganze klaſſiſche Literatur der Deutſchen und die ganze Geſchichte der neueſten Zeit bereits dieſen Inhalt hat; wie neu er dennoch, namentlich den Hegelſchen Schwankungen und Transactionen gegenüber und in dieſer geſchloſſenen, wiſſenſchaftlich begründeten Form iſt — das zeigt zur Genüge der Horror und die Verleumdung der Theologen, wie nicht minder die Verſtimmung der Hegelianer, dieſer modernen Scholaſtiker und Knechte der Theologie, über das befreiende Werk. Die Philoſophie und Geſchichte werden ſich indeſſen dieſen Schritt zu Nutze machen. Er iſt ſehr nöthig geweſen.

Wir leben in einer Zeit, wo die Humanität im Namen des Heiligen, welches jenſeits und von ihr geſchieden ſei, noch einmal geächtet, wo der überwundene Aberglaube von der Geiſtesſchwäche reſtaurirt, wo die Geſchichte im Namen der Geſchichte negirt werden ſoll. Die Humanität und alle ihre Conſequenzen geltend machen, das heißt alſo jetzt die Geſchichte vollziehen. Dies thut Feuerbach; ſeine Aeußerungen ſind eben ſo neu und überraſchend, als unwiderſtehlich wahr und einfach. Er tritt muthig in die Zukunft hinein, und durch die Negation des ganzen alten Standpunktes erwächſt ihm eine Fülle neuer und poſitiver Anſichten über Religion, Bildung und Geſchichte. Dies iſt im höchſten Sinne geſchichtlich; er ſchleppt die Schiffe, die ihn hertrugen an die neue Küſte, nicht mit ſich über Land, er

trägt die Prometheusfeſſeln nicht mehr an ſeinem Arm und in ſeinem Gedächtniß: er verbrennt vielmehr die böſen Dünſte der Vergangenheit in der reinen Lebensluft des gegenwärtigen Selbſtbewußtſeins.

Das Princip iſt nun nicht mehr das Abſolute der Phantaſie. Die Philoſophie athmet erſt wieder auf, wenn ſie den Nebel des phantaſtiſchen Abſoluten durchbricht und die wahre Allgemeinheit, die Gattung, die der Geiſt iſt, auch im Ernſt als die erfüllte gegenwärtige Unendlichkeit nimmt, das Unendliche mithin nicht zweimal ſetzt, wie dies die theologiſirende Philoſophie thut. Das zweite Unendliche iſt die Phantaſie des Abſoluten, während die Logik ehrlich heraus ſagt, die wahre Unendlichkeit iſt die Einheit des Endlichen und Unendlichen. Eine Unendlichkeit ohne Realität iſt eine bloße Phantaſie. Was in Concreto durch Connivenz gegen die ungebildete Denkungsart ſo ſehr verdorben wird, das ſpricht Hegel in Abſtracto auch an andern Orten eben ſo deutlich aus, z. E. Rechtsphil. S. 58: „Im freien Willen (der ſich ſelbſt beſtimmenden Intelligenz, welche nur in ihren Trägern, den Perſonen, wirklich iſt) hat das wahrhaft Unendliche Wirklichkeit und Gegenwart, — er ſelbſt iſt dieſe ſich gegenwärtige Idee.“ Und S. 59: „Es iſt die in ſich concrete und ſo für ſich ſeiende Allgemeinheit, welche die Subſtanz, die immanente Gattung oder immanente Idee des Selbſtbewußtſeins iſt; — der Begriff des freien Willens (der Freiheit), als das über ſeinen Gegenſtand übergreifende, durch ſeine Beſtimmung hindurchgehende Allgemeine, das in ihr mit ſich identiſch iſt.“ Die Beſtimmung des Allgemeinen, der Gattung, iſt die Realität im Einzelnen, im wirklichen Subject,

und in dieſer Realität iſt jene Idealität der Gattung mit ſich identiſch, wahrhaft gegenwärtig. Kann man deutlicher ſein? Und doch wieder, nach der gemeinen Auffaſſung der Hegelſchen Freiheitslehre, ſollte man nicht fragen, iſt das Scherz oder Ernſt? Und ſollte man es glauben, daß unmittelbar neben dieſem Begriff der Freiheit S. 54 „das Chriſtenthum als Religion der Freiheit (doch wohl dieſer Freiheit?) und zwar wegen des Dogma von der Erbſünde (!!!)" proclamirt wird? Der Sinn der Erbſünde ſoll nämlich der ſein, daß Jeder ſich aus der Unmittelbarkeit der Natur herausarbeiten und alſo erſt durch Kampf ins Reich der Freiheit erheben müſſe. Und die Theologen, ſind ſie mit dieſer Erbſünde zufrieden? Laſſen wir ſie laufen, und ſtreiten wir's ihnen nicht ab, daß ihre Sünde wider den Geiſt und die Wahrheit allerdings die evidenteſte, gedankenloſeſte Erbſünde iſt, die es geben kann; Einer betet immer dem Andern nach, und unbeſehens tritt der Sohn die Erbſchaft des Vaters an. Aber wie iſt es mit Hegel? — Er hat die Unendlichkeit der Gattung gemeint und ausgeſprochen; er erkennt die Realität der Endlichkeit an als den realen Begriff, die Idee; aber er hat den Begriff nicht durchgeführt; im Gegentheil, ſeine Religionsphiloſophie und Politik ſtecken überall, wo ſie die Wahrheit als eine äußerlich gegebene beweiſen wollen, voller Scholaſtik. Statt das Recht und die Freiheit der Menſchen und der Vernunft zu beweiſen, quält er ſich, das Recht der Dogmatik und des mittelaltrigen Staates darzuthun. Darin liegt das Princip des ganzen conſervativen Wahnſinns, von dem unſre Politik und Geſchichte verpfuſcht werden ſoll, und es iſt dies der Punkt, wo die „Geiſtes-

philoſophie" geiſtlos und die Oppoſition zunächſt nothwendig wurde.

Im Großen beſteht dieſer Gegenſatz darin, daß die Philoſophie nicht blos, wie Hegel dies ausdrückt, die Geſchichte ſyſtematiſirt und abſchließt, ſondern daß ſie auch durch den Abſchluß ſelbſt eine neue Aera heraufführt, in welchem Falle Niemand augenſcheinlicher iſt, als Hegel mit ſeinem Syſteme ſelbſt. Er iſt ein wirklicher Abſchluß; aber je mehr er es iſt, deſto entſchiedener treibt er vorwärts in eine neue Welt hinaus. Wir haben dies anderswo bei Gelegenheit ſeines Naturrechts weiter ausgeführt. Hier iſt die Sache kurz ſo zu faſſen, daß mit dem Abſchluß auch die Reflexion auf den Abſchluß eintreten muß. Hegel will chriſtlich philoſophiren. Aber eine chriſtliche Philoſophie iſt Scholaſtik; erſt die Kritik des Chriſtenthums iſt wahre Philoſophie, freie Wiſſenſchaft. Die politiſche Welt des Mittelalters, die Mythen und die Götter der chriſtlichen Anſchauung, die Geheimniſſe ihrer Heilsordnung, alſo Staat und Religion des Mittelalters, werden nicht eher begriffen, als bis der Geiſt über ſie hinaus und indem er in ihrer Subſtanz nicht mehr befangen, alſo kritiſch gegen ſie geworden iſt. Iſt es mit einer Welt ſyſtematiſch zum Abſchluß gekommen, ſo tritt ſie uns als Object gegenüber; wir finden uns in ihr Ende und dadurch über das Ende hinaus in den Anfang einer neuen Welt hinein. Dies iſt der Grund, weswegen die Kritik des Hegelſchen Syſtems aus ſeinem eigenen Princip heraus an die Geiſtesphiloſophie ſich anknüpfen mußte, wie man denn auch äußerlich die Probe machen kann, daß ſeine Religions- und Rechtsphiloſophie die Praxis nicht befreit, ſondern vielmehr nur verwirrt hat,

theils mit orthodoxen, ſchief interpretirten Formeln, theils mit den unreifen Dogmen über Corporations- und Ständefreiheiten im Gegenſatz zu der Freiheit des Menſchen.

Die menſchliche Freiheit iſt die Freiheit, der menſchliche Geiſt iſt der Geiſt, und ſo leicht es ſich begreifen läßt, daß dies in Wahrheit auch das Princip und der Sinn des Hegelſchen Syſtems ſei, wie dies namentlich am ſchlagendſten der Inhalt des „abſoluten Geiſtes" bei Hegel beweiſt, deſſen Formen nicht etwa die Trinität, ſondern Religion, Kunſt und Wiſſenſchaft, alſo Producte des Menſchengeiſtes ſind; ſo ſehr verändert doch die ernſtliche Durchführung des wahren Freiheits- und Geiſtesbegriffs die ganze Stellung der Philoſophie zur Vergangenheit und Gegenwart. Für die Religionsphiloſophie beweiſt dies Feuerbachs Buch; für die Rechtsphiloſophie wird es weder an dem wiſſenſchaftlichen noch an dem hiſtoriſchen Beweiſe fehlen.

Das Ernſtmachen mit der Philoſophie iſt eine neue Philoſophie.

Πολλὰ τὰ δεινὰ κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει

— tönt als ein altes Orakel zu uns herüber. Das Weſen des Menſchen, die Gattung, der Geiſt, iſt das wahre Weſen, das wahrhaft und wirkliche Unendliche. Die Phantaſien eines zweiten, höhern Unendlichen ſind keine Bereicherung der Wahrheit, nur eine Schwäche des Gedankens, der den Begriff der Exiſtenz unmittelbar als Weſen und das Weſen unmittelbar, ohne die Vermittlung der Endlichkeit, alſo leer und ohne Realität, als Exiſtenz zu haben wünſcht, und dieſen Wunſch ſich durch die Phantaſie eben ſo unmittelbar erfüllt. Der Begriff in dieſen Sätzen gehört Hegel,

die Conſequenz Feuerbach. Aber die Conſequenz iſt wieder Begriff; erſt der realiſirte Begriff iſt, nach Hegel ſelbſt, der wahre Begriff, die Idee.

Es iſt nicht damit abgethan, eine Sache in Abſtracto zu wiſſen, ſo den Begriff, das Aperçü, zu haben, — wenn das wäre, ſo wäre eine ſuperkluge nordiſche Nation die freieſte auf dem Erdboden, während ſie jetzt in Wahrheit die politiſch miſerabelſte iſt, — es gehört dazu, daß dies Aperçü bis ins Einzelnſte hinein durchgeführt, bewieſen und bethätigt werde. Wer zum Beiſpiel wüßte heut zu Tage nicht das Geheimniß aller Religionen und die Geneſis der Götter aller Völker und Zeiten? Hat nicht die Philoſophie beides längſt enthüllt? Sind nicht die olympiſchen Götter der objectivirte Volksgeiſt der Hellenen? Sind ſie nicht dadurch erſt wieder eine Wahrheit geworden, welcher die Negation ihrer empiriſchen Exiſtenz, ihrer thatſächlichen Perſönlichkeit, nicht den mindeſten Abbruch thut? Gut, das iſt der Begriff. Wer hat ihn durchgeführt durch alle Religionen? Niemand bis jetzt, und wo es nun vollends Jedermann für Pflicht und Pietät hielt, eine Ausnahme zu machen, beim Chriſtenthum, wer hat es ernſtlich und unbefangen der Kritik unterworfen? Zu allererſt Feuerbach und nur Feuerbach. Es iſt wahr, er iſt ungenirter, als viele Andre, ſelbſt als Hegel es geweſen; er iſt kein Augur, den die triumviri epulonum vom theologiſchen Tiſche wegjagen könnten, und er iſt eben ſo wenig ein philoſophiſcher Haruſper, der auf ſeinem Katheder aus den Eingeweiden, wenn auch nur aus ſeinen eignen, wahrſagt; aber wie leicht iſt es einem Menſchen, der eine

neue Welt entdecken will, alles zu verkaufen, was er zu Hause hat?

Um zu einer Phänomenologie des Christenthums zu gelangen, war, wie gesagt, sehr vieles, ja alles Nöthige bereits vorbereitet. Am allermeisten that die Einsicht, daß der christliche Mensch der kosmopolitische, das Princip seiner Religion also ein allgemein menschliches ist, während dagegen die heidnischen Religionen natürliche, nationale, ja sogar locale Götter verehren; hatte doch der Husten, das Fieber, die Faulheit, der Herd, der Priap, ja sogar der abstracte Phallus und alle möglichen Thiere nach Ort und Gelegenheit ihren Cultus! Verräth uns nun dort im Heidenthum der particulare Gott das Bewußtsein, welches ihn verehrte, so wird uns im Christenthum der universelle Gott nicht minder den christlichen Menschen und sein Bewußtsein offenbaren.

Feuerbach erörtert daher zuerst das Wesen des Menschen, sodann das der Religion und die Religion sowohl in Uebereinstimmung als in Widerspruch mit dem Wesen des Menschen.

Feuerbach ist der Erste, welcher den Schein des Doppelwesens sowohl aus dem philosophischen Ausdruck als auch aus der Auffassung des religiösen Inhalts entfernt, indem er den Beweis führt, daß die Religion nichts Anderes als das Wesen des Menschen zum Inhalt habe, die Philosophie also mit der Wesenseinheit beim Worte nimmt. Ist das Wesen eins, das Wissen und der Geist nur Einer, so ist die vielfache oder die doppelte Existenz in den unterschiedenen Subjecten keine Verdoppelung des Wesens als solchen, sondern diese Endlichkeit, diese Existenzen des Wesens, die Subjecte,

ſind nur die Realiſirung des Weſens. Die Religion will das Weſen doppelt haben, Menſch und Gott, der unendlich höher iſt, als alle Vernunft; ſie will es ſo, ſie ſagt, wie ſie es haben will, und glaubt damit, daß ſie es ſagt, die Sache auch gemacht zu haben. Hegel dagegen ſetzt nur zwei Ausgangspunkte, die den Schein zweier Subjecte, Gottes und des Menſchen, geben, um dadurch, unbeſchadet der Weſenseinheit, die er Geiſt nennt, Friede mit der Theologie zu machen; aber die Theologie hat dieſen Frieden immer ſtandhaft zurückgewieſen. Der Religiöſe nennt die doppelte Exiſtenz, die er ſetzt, doppeltes Weſen; er ſetzt den Geiſt Gottes dem Geiſt des Menſchen entgegen, eine Terminologie, welcher ſich ebenfalls wieder die Hegelſche Speculation anſchließt mit dem „endlichen" und dem „abſoluten Geiſt" — aber auch wieder nur ſcheinbar, denn der abſolute iſt nur der freie Geiſt, der Geiſt im Elemente des Geiſtes, kein anderer, als der exiſtirende, endliche, reale, ſondern nur deſſen wahre Exiſtenz, deſſen wahre Determinirung, deſſen wahre Realiſirung. Kein Hegelianer von Verſtand wird dieſem widerſprechen; der gedankenloſe Haufe, der ſeine Theologie in dem einen, ſeine Philoſophie in dem andern Schubſack hat, kommt hier nicht in Betracht.

Feuerbach zerſtört nun den Schein, ſowohl den feineren der Speculation, als auch den gröberen der Theologie, indem er den Urſprung des religiöſen Scheins nachweiſt; denn der religiöſe Schein, die Verdoppelung des Weſens iſt es, was der Theologie oder der Dogmatik ſowohl ihr Princip als ihren Inhalt giebt, und dieſer Dogmatik zu Liebe wird die Speculation ihrem eignen Princip der wahren ernſtlichen Einheit und Ab-

ſolutheit des Geiſtes, als der Gattung, untreu, und hat wieder, wenn auch einen feineren Schein zur Welt gebracht. (Feuerb. Weſen des Chriſtenth. 311—315.)

Die Folgerungen aus dem wahren Ausdruck, auf den Feuerbach die Religion gebracht, ſind nun unendlich lehrreich, und treffen faſt überall ſo ſehr den Nagel auf den Kopf, daß ſchon die lichtvollen Conſequenzen die Richtigkeit des Princips, wenn dies noch nöthig wäre, würden vermuthen laſſen.

Uebrigens iſt es eine ſehr falſche Meinung, wenn man fürchtet, die Philoſophie, welche die Religion begreift, zerſtöre die Religioſität. Könnte die Philoſophie dies, ſo müßte ſie im Stande ſein, alles unmittelbare und unbewußte Verhalten zu den geiſtigen Mächten in die Wiſſenſchaft von denſelben zu verwandeln; und hätte ſie dies erreicht, ſo müßte ſie den Act des Geiſtes, welcher ſeinen ganzen gewußten Inhalt in den Entſchluß, den Willen und das Gemüthsintereſſe zuſammenfaßt, vor dem Denkacte, dem rein theoretiſchen intereſſeloſen Verhalten, nie aufkommen laſſen. Denn die Aufnahme der abſoluten Mächte des Geiſtes ins Gemüthsintereſſe und in den Willen iſt wiederum Religioſität, und deſto intenſivere und höhere, je mehr die Idee, ihre Subſtanz, zur Wahrheit gereinigt iſt. Wen aber die Reinigung der Idee und der Wiſſenſchaft nicht berührt, und das iſt doch augenſcheinlich eine hübſche Majorität, den berührt auch die Erkenntniß ſeiner unmittelbaren Form, der Religioſität nicht; ja ſelbſt in den hiſtoriſchen Völkern hat es ſich gezeigt, daß Heidenthum und Judenthum, der Kreuzweg und ſeine Dämonen, der Fetiſch und die Reliquie, um nicht erſt nach Neapel und Rußland ſuchen zu gehen, ſich erhalten hat. Und alles dies

doch ohne Zweifel nur aus dem Bedürfniß vieler mitten in der Cultur roh gebliebener Menschen; was für Angst und Noth also um den Umsturz der Volksreligion? Es wird Niemand auf den Märkten Hegel und Feuerbach dociren, und wenn es Alle, die es könnten, thäten, es würde sie Niemand anhören und noch weniger verstehen. Dagegen kann die Vermittlung der wahren, höheren Religiosität mit der alten, hohl gewordenen Form des transcendenten Gottesdienstes nur wünschenswerth gefunden werden. Diese Vermittelung geht vor sich in der Weise, wie immer die Philosophie und Wissenschaft zur allgemeinen Bildung wird. Es wird also nöthig sein, die Volkslehrer nicht von der Philosophie und die Philosophie nicht von der Oeffentlichkeit abzusperren, wenn nicht das erfolgen soll, was man verhüten will, die gänzliche Interesselosigkeit an den höchsten Gütern der Menschheit.

Auch ist es nur nöthig, Feuerbachs Buch zu lesen, um sich von der Absurdität der theologischen Verdächtigungen zu überzeugen. Feuerbach hat das Wesen sowohl als das Unwesen des Christenthums dargestellt und die Phänomenologie, die er giebt, ist die vollendetste Kritik, die es geben kann.

Auch die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts setzte der christlichen Weltansicht die menschliche und vernünftige, der positiven Religion die Vernunftreligion entgegen; schon die Aufklärung unterschied sich vom Christenthum, und sie hat es weit damit gebracht, so weit in der That, daß gegenwärtig selbst die feurigsten Christen, die ächten Scheiterhaufenschürer, dennoch aufgeklärt sind, und so aufgeklärt sogar, um zu begreifen, daß sie noch unendlich weit hin haben, um andere als

Polizeimaßregeln, also andere als humanisirte und verdeckte, d. h. aufgeklärte Autodafe's ins Werk richten zu können, Amtsentsetzungen, Nichtanstellung, Preß- und Industriedruck, aber kein Verbrennen, kein Kopfabschlagen, kein radicales „de vita!“ Die Aufklärung hat theoretisch und praktisch den ungeheuern Schritt gethan, überall die Humanität zum Princip zu machen und sie zum Siege über die gräuelvollen Inhumanitäten und Monstrositäten alter gläubiger und abergläubiger Zeiten zu führen.

Es ist bekannt, wie viel Geist, Kraft und Blut diese ungeheure Umwälzung der denkenden und politischen Welt gekostet; diese Kämpfe sind das erhabenste Schauspiel der Geschichte. Die Aufklärung theilte sich bei uns in die triviale und geniale. Das flache dogmatische Denken fand einen Gegensatz an unsern großen Dichtern und Philosophen; sie setzten dem Verstande die Leidenschaft, der nüchternen Menschheit die begeisterte, der vernünftigen die schöne entgegen; ferner die Philosophen kritisirten die Vernunft, suchten das Princip aller Dinge, das sich und aus sich die Welt setzt, und die moralische Weltordnung zu erkennen; sie traten endlich der Ueberhebung der Natur und der Negation der Geschichte, wie sie die Aufklärung im Naturalismus und Humanismus aufgebracht haben sollte, mit der Vernunft in Natur und Geschichte, mit dem Princip der vernünftigen Entwickelung und der Entwickelung der Vernunft, der Methode, entgegen. Aber den Boden der Aufklärung hat seitdem weder die herrschende Poesie noch die geltende und eingreifende Philosophie verlassen; die Autonomie des menschlichen Geistes war und blieb Princip oder Basis, so lange die Philosophie Philo-

ſophie blieb. Der einzige reine und entſchiedene Abfall vom neuen Weltprincip iſt die Ultraromantik, die Reſtauration. Denn diejenigen Romantiker, die auf dem Gebiete der Philoſophie und Poeſie bleiben, wie Novalis, Tieck und ſelbſt die Schlegel, ſo lange ſie theoretiſch ſich verhalten, ſind eben ſo aufgeklärt, als romantiſch; ſie werden den Geiſt des Humanismus nicht los, obgleich ſie mit Händen und Füßen gegen ihn ankämpfen und eine vollkommene Dogmatik dagegen ausprägen. Die Aufklärung negirt theoretiſch und praktiſch das Chriſtenthum, das dem Humanismus widerſpricht; die Romantik ſucht den Humanismus zu negiren und die Myſterien der „chriſtlich-germaniſchen Tiefe" gegen die „flache durchſichtige Vernunft" wieder heraufzuführen, wenn nicht in der Praxis, ſo doch in der Phantaſie der Poeſie und Doctrin; die Philoſophie ſodann weiſt (es war dahin gekommen, daß dies nöthig wurde) die Vernunft im Chriſtenthum nach, und ſchreibt der Religion daſſelbe Intereſſe, wie der Philoſophie, das Intereſſe der theoretiſchen Vernunft und der Wahrheit zu — worin ſie zu weit geht.

Wir haben oben gezeigt, wie ſich Strauß und Feuerbach zu dieſer Vermittlung des chriſtlichen und philoſophiſchen Intereſſes verhalten. Hier fragt es ſich, wie die Feuerbachiſche Kritik ſich zu der hiſtoriſchen Kritik durch die Aufklärung verhält.

Die Aufklärung ergründet das Weſen der Religion nicht. Sie kämpft als Philoſophie und Weltbildung nur gegen die Kehrſeite und den Widerſpruch des Chriſtenthums mit der Vernunft. Sie achtet es nicht der Mühe werth, die Myſterien der chriſtlichen Religion zu enthüllen. Dieſe Myſterien gelten ihr nichts mehr; ſie

ſind ihr „unſinnig", „widerſprechen der Vernunft"; es kommt nur darauf an, vernünftig zu ſein, alſo auch nur eine „Vernunftreligion zu haben", obgleich es ſehr nahe liegt, daß nur das Gemüth, nur der praktiſche Menſch ſich religiös verhalten kann, indem er das Göttliche mit unmittelbarer Erregung umfaßt bis zur Wolluſt der Hingabe und des Todes dafür. Seitdem hat die Philoſophie auch den Irrthum als eine Vernunftgeſtalt achten gelernt, und ſo iſt er nicht eher begriffen, als bis er erklärt iſt. Es kann keinem Philoſophen hinter Hegel beigehen, eine hiſtoriſche Erſcheinung zu verachten und unbeſehens zu verwerfen; ſo verfährt alſo auch Feuerbach nicht mit den Myſterien der Religion; im Gegentheil, er zeigt eben ſo ſehr die Uebereinſtimmung des Weſens der Religion als den Widerſpruch deſſelben mit dem Weſen des Menſchen. „Die ſchöne Humanität der Hegelſchen Anſicht, die Religion als Form zu beſtimmen, in der die Wahrheit für alle Menſchen iſt", auf die Strauß, Feuerbach gegenüber, ſo viel Gewicht legt, geht alſo nicht verloren; ſie wird nur ſo geleſen, daß man „alle" betont und nicht unerörtert läßt, wie denn die Wahrheit für alle ſei; ſie iſt für alle in der Form des praktiſchen, nicht des reinen oder theoretiſchen Intereſſes, nicht als Wiſſen, ſondern als Wille des Wiſſens. Alle fragen: wozu? Nur der Philoſoph iſt ſo unpraktiſch, dies nicht zu thun; nur er vergißt es nie, daß der Geiſt und die reine Erkenntniß Selbſtzweck iſt. Wir haben das oben erörtert.

Zu unſerer Zeit iſt ſelbſt der ungeberdigſte Chriſt ſo ſehr von Humanismus inficirt, daß wir nicht umhin können, dies anzuerkennen. Schon die Hiſtorie alſo

führt den Beweis, daß der Chriſt auf den Menſchen zurückzuführen ſei, und verbietet es Feuerbach, den Humanismus pure dem Chriſtenthum entgegenzuſetzen: er weiſt ihn vielmehr als ſein eignes Princip nach, und zeigt nur an dem ganzen Standpunkt der Religion, wie nothwendig die Trennung des eignen Weſens vom Menſchen in Entfremdung dieſes Weſens und alſo in ſein Gegentheil umſchlagen mußte. Alſo könnte man ſagen: Die Unterſuchung des böſen Weſens der Religion iſt hiſtoriſch; ſie betrifft vergangene Zeiten, und wo ſie unſre Zeit afficirt, da gilt es nur der Ohnmacht des Vergangenen, das noch exiſtirt, aber nicht mehr lebt und ſich hoffentlich von ſeiner Niederlage durch den Humanismus der Aufklärung nie erholen wird. Feuerbachs Darſtellung iſt gerecht, denn ſie behandelt beide Seiten, das gute und das böſe Weſen der Religion, mit gleicher Gründlichkeit. Von einer Kritik kann man im Grunde nur dies verlangen; aber Feuerbach geht weiter, und weiſt eben ſo einleuchtend nach, wie das böſe Weſen, deß die Praxis durch die Aufklärung ſich größtentheils entledigt hat, auch im Princip und mit vollem Bewußtſein zu vermeiden ſei, nämlich dadurch, daß der Menſch ſich vor der Entfremdung des Göttlichen, ſeiner eignen Subſtanz in den heiligen und abſoluten Mächten der Liebe, der Sitte und der Freiheit, hüte. (Die Erregung für den Gott, der des Göttlichen entkleidet wurde, iſt der Fanatismus und ſeine Formel dieſe gedankenloſe, leere: „Gott iſt Gott und Mahomet ſein Prophet!“ Mögen ſich unſre Fanatiker die Formel überſetzen, z. B. ſo: „Der Herr iſt Gott, iſt unſer Gott. Gebt unſerm Gott die Ehre!“ ich will nicht ſagen zu ihrem Unterricht, ſondern für

vorkommende Fälle zu beliebigem Gebrauch, um unwiſſende Bauern und geiſtloſe Politiker mit einem wirkſamen Popanz in Angſt zu jagen.) Die Aufweiſung der göttlichen Subſtanz, obgleich ſie nicht Zweck der Kritik ſein konnte, iſt dennoch ihre Vollendung. Sie iſt die poſitive Baſis, der Hintergrund oder einfach der Grund der ganzen Kritik; ſie iſt das begriffene Weſen, während die Kritik der Aufklärung nur das begriffene Unweſen darſtellt. Beim Weſen handelt es ſich um die Subſtanz und um die Exiſtenz des Subſtanziellen. Dieſe Begriffe fallen dem gemeinen Volk der ganzen Theologen und halben Philoſophen ſchwer, ja unmöglich, denn ſie haben ſich gewöhnt an die alte Formel: „Gott iſt Gott", und ſuchen das Göttliche dadurch zu begreifen, daß ſie ſich's möglichſt weit vom Leibe halten. So haben ſie nichts dagegen, daß der Menſch in Paläſtina der Gott ſei, daß aber das wahrhaft Menſchliche das Göttliche, daß die Liebe, die Vernunft, der freie Wille oder die Freiheit die göttliche Subſtanz und das göttliche Weſen ſei, und daß die Träger dieſer Subſtanz die Menſchen im Proceß der Geſchichte ſeien, dagegen ſtreiten ſie mit dem größten Eifer, denn ſie wiſſen, wie ungöttlich, unvernünftig, unbegeiſtert und unheilig ſie ſelbſt, deren Bruſt aus ſchlechtem Thone geformt iſt, ſich ausnehmen. Noch höher, als der Gottmenſch in Paläſtina, iſt ihnen der Gott hinter den Wolken; und die Herrlichkeiten der andern Sterne und Welten kann Jeder um ſo mehr loben, je unwiderleglicher ſein Lob iſt. Aber würden dieſe Freunde der Ferne höhere und beſſere Weſen werden, wenn man ſie nach Jeruſalem ſchickte? Faſt hat es den Anſchein, als glaubten ſie ſelbſt daran; aber es

iſt ſehr zu fürchten, daß weder ſie durch Jeruſalem, noch Jeruſalem durch ſie beſſer werde, ſo nöthig es auch beiden Theilen wäre. Der Gott, deſſen Göttlichkeit die Ferne iſt, und wäre es die Ferne der Antipoden, ja des Mondes oder gar der Nebelſterne, iſt von philoſophiſcher Seite nur zu bedauern, und es ſoll den jungen Berliner „Thiermenſchen", welche den „Herrn von Ferne" behalten wollen, in ſich aber nichts Göttliches, ſondern nur das Thieriſche ihrer Menſchheit verſpüren, unbenommen ſein, dabei zu bleiben. Was ihnen der ferne Gott und die weggeworfene Göttlichkeit hilft, wird die Zukunft lehren. Maſtſchweine eſſen mit Comfort; aber ſie eſſen ſich todt, um erſt im Tode der Menſchheit zu nützen.

Feuerbachs Aufgabe war es nicht, philoſophiſche Mohren zu waſchen; nur wer die Entwickelung des Begriffes der Freiheit und des wahren Weſens in der Philoſophie und namentlich in der deutſchen Philoſophie kennt und verſteht, iſt fähig, die Feuerbachiſche Kritik zu würdigen und zu begreifen. Dieſe Abrechnung mit einer hiſtoriſch vergangenen Welt iſt im Princip unübertrefflich, weil ſie treffend, und in der Hauptſache vollendet, weil ſie die nothwendige Conſequenz der bisherigen Philoſophie iſt. Allerdings hat dieſe Wendung der Sache nach allen Seiten hin den größten Einfluß, ſo vornehmlich auf die Geſchichte, der es nun nicht mehr ohne Weiteres hingehen kann, das chriſtliche Princip ein höheres Weltprincip zu nennen; es iſt vielmehr gar kein Weltprincip, ſondern ein über- und widerweltliches Princip.

Strauß hat vor dem Erſcheinen des Feuerbachiſchen Buchs in Bezug auf Feuerbach das Bedenken ausge-

ſprochen: „Soll denn nun die Religions- und Kirchengeſchichte wieder Geſchichte der menſchlichen Narrheit werden? und wie fährt die Geſchichte überhaupt dabei?“ (Chriſtl. Glaubenslehre S. 22.) Dies Bedenken iſt das Bedenken der Hegelſchen Philoſophie, welche die vernünftige Entwickelung aller Geſchichte, die Macht der Vernunft in der Geſchichte und den Proceß der Vernunft in der Vernunft ſelbſt entdeckt hat. Aber die Hegelſche Philoſophie beantwortet auch ihr eignes Bedenken ſelbſt, indem in ihr die Bewegung des Weſens immer ſeine eignen Beſtimmtheiten aufhebt, alſo auch die Vernunft ihrer Stufen oder ſich ſelbſt in ihren hiſtoriſchen Geſtalten negirt. Ja, ſie kann nicht umhin, die Entwickelung auf wenige geiſtige, geſchichtliche Völker zu beſchränken. Wird das Princip einer geſchichtlichen Erſcheinung durch ein höheres Princip aufgehoben, ſo wird damit die Geſchichte bis dahin für den Theoretiker noch nicht zur Narrheit. Dagegen für den Practiker wird ſie es unbedenklich. Die Chriſten faßten das Heidenthum ſo und noch ärger; ſie nannten die alten Götter Teufel, wir Theoretiker nicht; uns ſind ſie wieder das vorgeſtellte Göttliche; wir finden Vernunft ſogar im Thier- und Fetiſch-Dienſt, d. h. wir erklären ihn. Und hat die griechiſche Religion ihre Entwickelung vom Naturdienſt zu den ethiſchen und von den ſtrengen zu den heitern Göttern — wie ſollte die Geſchichte der chriſtlichen Religion, die das Weſen des Menſchen zum Gegenſtande hat, Geſchichte der menſchlichen Narrheit werden? Allerdings würde die chriſtliche Religion, könnte ſie ihre Verheißungen und Verkündigungen unmittelbar erfüllen und den Kampf mit der Welt vermeiden, könnte ſie alſo ihr ſupranaturaliſtiſches Ideal wirklich erreichen,

keine Geſchichte haben, ſondern der Himmel auf Erden ſein. Der Blick nach dem Paradieſe und zurück nach Paläſtina beweiſen dieſe Sehnſucht, mit der das Chriſtenthum aus der Geſchichte heraus will. Aber die Welt läßt den Himmel nicht zu Gute kommen; der Zweifel der Vernunft ſtürzt ſich in dieſe ſchönen Phantaſieen des Glaubens — ſo ſucht das Chriſtenthum ſelbſt als Papſtthum ſich vergebens, mit Proteſtationen gegen alle Friedensſchlüſſe, der Geſchichte zu entziehen. Die Weltgeſchichte zwingt auch das himmliſche Reich, Geſchichte zu haben; und ſollte der Glaube auch in der That und Wahrheit mit Welt und Vernunft kämpfen, wie er es denn augenſcheinlich genug thut, ſo iſt doch auch in ihm die Vernunft, wenn auch in verkehrter Geſtalt, immanent; ja ſelbſt ſein Widerſtand fördert den Geiſt zur tieferen Einkehr in ſich, und wäre es auch nur, um den Menſchen ſeinen Kampf mit den eignen dunkeln Gemüthsmächten, der Natur im Geiſt, verſtehen und würdigen zu lehren. Will man den Widerſpruch der Religion, wie er in der Praxis gegen die Vernunft auftritt, Narrheit nennen, ſo wird dies erlaubt ſein, ſobald man ihn practiſch zu negiren hat; ja es werden Fälle eintreten, wo man die Theſen anſchlägt: „Der Papſt iſt der Antichriſt", „die Pfaffen ſind Jeſuiten und die Jeſuiten ſind aufzuheben"; aber dies hebt die Geſchichte nicht auf: es iſt nur der Uebergang in ein anderes Genus, der Uebergang von der intereſſeloſen Theorie und Geſchichtsbetrachtung zu der mit Leib und Seele intereſſirten Praxis der actuellen wirklichen Geſchichte. Wenn man Geſchichte ſchreibt, ſo iſt man Napoleon nicht böſe; wenn man Geſchichte macht, ſo iſt man vielleicht ſein tödtlichſter

Feind, findet vielleicht alles ſchlecht, was er thut, nennt ihn einen Tyrannen, weil man ſein Princip negirt; man bekriegt den Feind der Freiheit und ſchlägt ihn todt. Allerdings hat die Aufklärung in dem „böſen Weſen" des Chriſtenthums den Feind und Tyrannen der Vernunft, endlich in dem ſchwach gewordenen Tyrannen den Narren bekämpft. Wer die ganze bisherige Geſchichte und ihr Princip verfolgt, und als Narrheit bezeichnet, was die ungeheure Aufgabe der Aufklärung war, der verhält ſich practiſch zu ihr, der kämpft und ringt mit ihr. Erſt nach dem Siege — und in dieſem Falle iſt die jetzige Philoſophie dem mittelaltrigen Geiſte gegenüber — wird man gerecht gegen den Feind. Der Feind wird Freund, und man erklärt ſein Weſen ſo gut, als ſein Unweſen; man ſchilt ihn nicht, man begreift ihn. Strauß und die Hegelſche Philoſophie, beide haben einen Widerwillen gegen die Praxis, d. h. gegen die gegenwärtige Geſchichte; allein es iſt umſonſt; trotz ihrer wiſſenſchaftlichen Unparteilichkeit ſind ſie Partei denen gegenüber, welche dieſe ganze Wiſſenſchaftlichkeit verdammen, verfolgen und practiſch negiren wollen; von ihnen werden ſie geſcholten, ſie werden als Feinde behandelt von der Unvernunft, die ſie tyranniſiren, und Strauß hätte die Geſchichte chriſtlicher Narrheit (die aber doch noch Vernunft im Leibe hat) in Zürich ſehr fühlbar erfahren können, wenn er es vorgezogen hätte, jene Septembertage am Ort des Kampfes ſelbſt zu verleben. Die Philoſophie iſt trotz aller olympiſchen Ruhe, die ſich auch Feuerbach und Strauß nie haben nehmen laſſen, in den practiſchen Kampf, in die actuelle Geſchichte hineingezogen: man ſchreit über ihre „ſchlechte Geſinnung", über ihre „Wuth zu zerſtören";

man ſucht die ganze Majorität der Dummheit und Narrheit gegen ſie aufzuwiegeln, und warum? Weil dieſe Philoſophie in der Wiſſenſchaft das erobert, was die Geſchichte bereits gewonnen hat; weil ſie alſo die letzte und höchſte Sanction einer neuen Epoche iſt; weil ſie Ernſt macht mit der Freiheit des Geiſtes und des Lebens, und weil dieſer Ernſt, man mag ihn noch ſo theoretiſch und auf der höchſten Höhe der Wiſſenſchaft halten, immer die factiſche Negation einer herrſchenden practiſchen Richtung, ſagen wir es geradezu, der reactionären Partei iſt, derjenigen Faction, welche die Reformation ſo gut als die franzöſiſche Revolution im Princip negirt, die Geiſtesfreiheit ſo gut als die politiſche Freiheit antaſtet. Dieſe Reaction mit ihren Schibolethen: „Chriſtenthum!“ und „hiſtoriſches Recht!“ kann die Philoſophie, d. h. das abſolute Recht der freien Wiſſenſchaft oder die geiſtige Freiheit, welche die Initiative aller Entwickelung verlangt, nicht ertragen. Die Philoſophie als ſolche iſt alſo der Feind des Biſchofs von Chartres ſo gut als der Berliner „Thiermenſchen“, und durch dieſe Kriegserklärung wird ſie, trotz dem, daß ſie rein und nur die Wahrheit will, oder vielmehr eben darum, weil ſie, rückſichtslos gegen die Unwahrheit, die ganze volle Wahrheit ausſpricht, zur practiſchen Partei herabgeſetzt — herabgeſetzt? ſagen wir lieber: erhoben: denn die Parteien machen die Geſchichte, und es iſt in Wahrheit eine Erhebung des Wiſſens, wenn es dem Proceſſe nicht nur zuſieht, ſondern mit voller Klarheit mitten drinne ſteht, es iſt die Erhebung des Wiſſens zur Macht und damit zu ſeiner eigentlichen Beſtimmung. Die Philoſophie muß dieſen Kampf annehmen, und ſie muß ſiegreich aus ihm her-

vorgehen, wenn wir ein geiſtiges Volk bleiben, d. h. wenn wir nicht aus der Geſchichte der Menſchheit in die Annalen byzantiniſcher Barbarei verſtoßen werden ſollen.

Obgleich es demnach den Anſchein haben könnte, als ſei die Feuerbachiſche Kritik des Chriſtenthums mit der Aufklärung in demſelben Fall, und als träfe Feuerbach wirklich das Straußiſche Bedenken, denn die practiſche Bewandtniß, die wir oben erörtert, findet wirklich Statt: ſo iſt doch der unendliche Unterſchied von der Aufklärung vorhanden, daß dieſer practiſche Gegenſatz nur durch die gründlichſte Erklärung, durch die vollſtändigſte wiſſenſchaftliche Enthüllung aller chriſtlichen Myſterien hervorgerufen wird, und zwar ſolcher Myſterien, die, nach dem eignen Geſtändniſſe der jetzigen Maulchriſten, längſt der Geſchichte angehören. Was alſo ſchon die Aufklärung und die Geſchichte negirt hat, das begreift und erklärt Feuerbach aus ſeinem eignen Princip. Das Verletzende für die ſcheinheiligen, lügneriſchen, politiſchen Chriſten unſerer Tage liegt alſo vielmehr darin, daß alle Welt nun erklärt, wie weſentlich die von ihnen bei Seite geſchobenen Dogmen ſind, wie wenig dieſe Renommiſten alſo den Namen der Chriſten, mit dem ſie ſo viel heilloſen Spuk treiben, verdienen. Dies iſt das Kränkende, weßhalb ſich denn auch weniger die Ultra's und die Katholiken, die alle Dogmen mit Haut und Haar ſich gefallen laſſen, beſchweren, als die Mittelſorte derer, die noch auf Vernunft Anſpruch machen, und zu dem Muthe des Anachoretenthums aus der Vernunft und zu dem Entſchluſſe, die gebildete menſchliche Geſellſchaft zu verlaſſen und zu

verachten, noch nicht hindurchgedrungen ſind. Allerdings gibt es nun keine Kirchengeſchichte mehr, die ſich loslöſen ließe von der Weltgeſchichte. Denn nur die Welt- und Geiſtesbildung iſt das treibende Princip der Geſchichte: käme der Kirche die Welt mit ihrer Reflexion nicht in die Quere, ſo hätte ſie keine Geſchichte, und es iſt eine ſehr beſchränkte Fiction, den Staat, die Welt und ihre Bildung und Arbeit nicht auch mitten in der Kirche, die Abſtractionen des Chriſtenthums nicht mitten im Weltleben und durch dieſen Conflict modificirt und entwickelt zu ſehen. Der Mangel dieſes Zuſammenhangs iſt der Hauptmangel der Straußiſchen Dogmatik; die Entwickelung der Dogmen für ſich fällt daher namentlich im zweiten Theile des Werks faſt ganz aus dem hiſtoriſchen Zuge heraus und in den kritiſchen hinein, und wenn das Werk beweiſt, daß die hiſtoriſche Kritik die einzig richtige iſt, ſo wird an ihm zugleich klar, daß eine dogmatiſche Entwickelung ohne die weltliche nicht zu Stande gebracht werden könne, und wenn ſie Jahrhunderte lang ſich abzuſperren vermag, eben für ſich weder Leben noch Intereſſe hat. Die Möglichkeit des Feuerbachiſchen Werkes, der einen Durchſchnitt des conſequenten und ganzen Chriſtenthums zum Gegenſtande nehmen und Luther ſo gut als Auguſtin und die alten Väter zu Gewährsmännern machen konnte und mußte, beweiſt nur, daß die Dogmatik für ſich keine Geſchichte hat, vielmehr ein geſchloſſenes Syſtem iſt, welches ſich nur in ſich bereichert und, von Außen geſtoßen und getrieben, bald dieſe, bald jene Seite erweiterte, die wahre innere Negativität der Entwickelung aber, den Zwieſpalt der Beſtimmtheit und der Idee, der Zeit und des Ideals der Zukunft, d. h. die Geſchichte nicht kennt, vielmehr

ihr Ideal hinter ſich und in der abſoluten Verkündigung der Wahrheit längſt erreicht hat.

Feuerbach hat alſo in Wahrheit das große Verdienſt, der Weltgeſchichte ihre univerſale Bedeutung und dem Chriſtenthum ſeinen unhiſtoriſchen Charakter vindicirt zu haben. Dem Chriſten paſſirt die Geſchichte nur contre coeur; ſein Heil iſt nicht vorwärts, ſondern rückwärts zu ſuchen. Dies Princip wirkt alſo immer nur im Conflict mit dem Weltleben und wird nothwendig immer mehr von ihm überwunden; denn nur die reale Arbeit in der Ueberwindung der Natur, äußerlich und innerlich, führt die hiſtoriſchen Reſultate herauf. So hebt das Chriſtenthum für ſich mit all' ſeiner Nächſtenliebe weder die Tyrannei, noch die Unterthänigkeit, noch die Sklaverei auf. In der Phantaſie läßt man die Menſchen alle Brüder ſein, in der Praxis Herren und Knechte, und das chriſtliche Gewiſſen hat die Folter, die Knute, den Negerhandel, die Patrimonialgerichte u. ſ. w. ganz in der Ordnung gefunden, bis, im Widerſpruch mit dem Chriſtenthum, der Humanismus und die Weltbildung die Rechte der Menſchen proclamirten. Und nicht zufällig iſt dem Chriſtenthum dies begegnet: es „tröſtet die unterdrückte Unſchuld", wie Robespierre ſich ausdrückt, alſo auch den Sklaven mit dem Himmel und läßt ihm auf der Erde ſeine Ketten. Hierüber vergleiche man die franzöſiſchen Aufklärer.

Indem aber die Illuſionen der „chriſtlich-germaniſchen" Herrlichkeit und des „geſchichtlichen Charakters des Chriſtenthums", indem die Proclamirung der unbeſehens überall hingeſetzten Entwickelung auf ihren wahren Werth zurückgeführt wird, bekommt allerdings auch

die Herrlichkeit der Univerſalhiſtorie einen gewaltigen Stoß. Nicht jeder Spätgeborene iſt nun der Träger der Wahrheit, nicht jedes Volk entwickelt ſich vorwärts, die Stufen der Freiheit ſind zugleich, die der Barbarei nicht minder durch die ganze Ausbreitung der Geſchichte vorhanden. Iſt das geiſtliche Volk das geiſtige, das hiſtoriſche? Iſt es nicht vielleicht jetzt ſo gut wie je (ich brauche ſeine Rohheiten gegen die Wiſſenſchaft und Kunſt unſrer Zeit nicht zu citiren) das geſchichtswidrige, das barbariſche? Unſere gebildetſten Chriſten, welche Rollen würden ſie in Athen ſpielen, einem Manne wie Perikles, Ariſtophanes, oder gar einem der großen Philoſophen gegenüber? Iſt nicht Sokrates und Plato, und Ariſtoteles und Alexander auf einer Stufe der Bildung, wie ſie kein Chriſt, der ſein Princip feſthält, erreichen kann? Der Vorſprung des reinen Philoſophen beträgt Jahrtauſende, und dieſe armſeligen Chriſtenmenſchen, die nicht philoſophiren können, dieſe ungeheueren Anachronismen, ſind unſere Zeitgenoſſen? Welch' ein Schildkrötengang, wenn man die Menſchheit als ſolche gefördert finden will, wenn man ſagen will, der Geringſte iſt heute dem erſten Griechen voraus! Noch hat kein Volk der Erde ſo den Charakter des geiſtigen, freien und hiſtoriſchen Volkes wieder erreicht, wie die Griechen. Die Religion der Chriſten iſt ein Fortſchritt gegen die Religion der Griechen; aber die Bildung der Griechen hatte in ihren Heroen längſt das ganze Princip der Religion überſchritten: ſie hatte es zur Philoſophie und zur bürgerlichen und geiſtigen Freiheit gebracht; ſie hat darum das ungeheuere Phänomen der komödirenden Kritik aller Geſtalten des Geiſtes, die höchſte Freiheit

des Proceſſes, während wir nach Jahrtauſenden nicht einmal die ernſte Kritik der Philoſophie ertragen können. Das Princip des Chriſtenthums iſt ein religiöſer Fortſchritt und ein hiſtoriſcher Rückſchritt. Im Chriſtenthum geht Bildung und Freiheit unter: erſt das Wiedererwachen des Alterthums bringt uns die Anfänge zu beiden zurück; noch aber ſind wir bei Weitem nicht wieder eingeſetzt, weder in die Rechte freier Menſchen und Statsbürger, noch freier Künſtler und Philoſophen: welcher Kerker wäre für einen heutigen Ariſtophanes tief genug? Und da nun die Philoſophie die Scholaſtik negirt, muß ſie nicht flüchten aus ihrer Heimath? Vom Staate wollen wir gar nicht reden; de mortuis nil nisi bene! Und wir wagen es, der Geſchichte ins Geſicht zu ſehen? Ob die Deutſchen der Freiheit fähig, ob ſie nun das geiſtige, das hiſtoriſche Volk, die Griechen der Neuzeit werden können, dieſen Beweis haben ſie noch erſt zu führen. Denn bis jetzt iſt nicht einmal das Intereſſe dafür vorhanden; das Intereſſe der Freiheit iſt ihnen zu geiſtig. Die Cenſur negirt die Geiſtesfreiheit, der geheime Polizeiſtaat die politiſche Freiheit und alles Intereſſe für die höchſten Güter der Menſchheit: der Deutſche empfindet das kaum; er tröſtet ſich mit dem Privatrecht und mit dem Recht, ein geiſtloſes Wohlleben zu führen. Es giebt keine Majorität für die höchſten hiſtoriſchen Ehren; es iſt noch viel weniger der Fall, daß dies Intereſſe die Macht der Zeit wäre und die Deutſchen ſchon den Namen des geiſtigen Volks und Staates verdienten. Iſt das ein Fortſchritt gegen die Griechen und ihren Geiſt? Fah-

ren wir getroſt fort, bei ihnen in die Schule zu gehen, und wähnen wir nicht zu zeitig, ihnen gleich zu ſein.

Dies ſind ungeheuere Ketzereien gegen die Hegelſche Conſtruction der Entwickelung, ich gebe es zu; aber auch ſie ſtecken alle in Hegel. Wenn die Natur jetzt tiefer ergründet und weiter überwältigt iſt, ſo hat das nicht verhindert, daß die Feſſeln des Geiſtes geblieben ſind. Nehmen wir Englaud, welch' ein Aufſchwung der Weltüberwindung und daneben welch' eine Rohheit in Religion und Philoſophie, und welche Lebensrohheit in ihrem Gefolge! Darf man die engliſche Rohheit neben den griechiſchen Geiſt ſtellen? Und dieſe Engländer haben wir noch um Vieles zu beneiden!

Die Geſchichte der neuen Zeit, welche durch die Weltüberwindung und die Befreiung des Geiſtes in ſich dem Ziele der freien, ſchönen und ganzen Menſchheit directer wieder zuſtrebt, hat noch weit hin, um in ihrem reicheren Material und ihrem großartigeren Umfange die ſtaunenswürdige Efflorescenz des Atticismus wieder zu erreichen. Das Princip der Subjectivität und des Gemüths, welches der unendliche Fortſchritt über den attiſchen Geiſt ſein ſoll, die Erhebung der Frauenliebe, die edlere Geſtalt der Familie, der Aufſchwung der Phantaſie, worin dieſe Welt dem Himmel geopfert wurde — alles dies gebiert eine menſchlich-werthvolle und große Welt; aber die Subjectivität zeigt ſich zugleich als Willkür und das Gemüth des Geiſtes; erſt die Bildung der Subjecte zum freien Staate, erſt die Cultivirung des Gemüths zum freien Geiſte erzeugt die wahre Menſchheit. Beides iſt noch erſt zu leiſten.

Die Progreſſen der Geſchichte ſind zugleich als

Regreſſen zu begreifen, und die ſpäteren Stufen können nur dann wieder mit Sicherheit die höheren ſein, wenn das Princip der Philoſophie und damit die Stetigkeit der Bildung geſichert iſt. Im Ganzen ſchlagen allerdings die Regreſſen zu Progreſſen aus; die Erbſchaft eines genialen Volkes kommt der Welt zu Gute; es dauert aber bisweilen unendlich lange, bis ſie mit dem Pfunde wuchern lernt, das ſie hat und oft viele Jahrhunderte nicht zu ſchätzen weiß. Im Einzelnen wird dagegen Niemand das heutige Calabrien dem alten Großgriechenland, das heutige Sicilien dem alten gleichſetzen wollen, um von der Wiege der Freiheit, dem ſchönen Griechenland und der Levante, gar nicht zu reden; wo einſt die höchſte Cultur, herrſcht jetzt die furchtbarſte Barbarei.

Freilich ergiebt ſich hieraus wiederum die Aufgabe, „die chriſtlich-germaniſche" Rohheit, die Barbarei des Mittelalters und die Reſte dieſer Zuſtände in unſern Tagen nicht nur zu erkennen, ſondern auch im Namen der Menſchheit zu beſeitigen. Die wahrhaft hiſtoriſche Anſicht alſo, die das Recht der Menſchheit für das höchſte und unverjährbare erklärt, der Barbarei gegenüber es alſo unbedingt zum Princip erhebt, würde ſogleich Hiſtorie *machen*, wie ſie durchdränge, und das iſt zuzugeben, ſie weiß, wie unendlich viel verſäumt und verdorben wird mit jedem Tage, wo man noch der Barbarei und der Unvernunft eine legitime Exiſtenz einräumt. Sollte die „chriſtlich-germaniſche" Reaction ihr Ziel, den Katholicismus und ſeine Barbarei, wirklich wieder erreichen, ſo wäre Europa in Gefahr, die Ehre des hiſtoriſchen Namens zu verlieren. Die Gefahr der

Philoſophie iſt die Gefahr des geiſtigen Charakters; daran hängt die Geſchichte; trotzt nicht zu viel auf die Ewigkeit des Germanismus, er iſt noch gar nicht in ſeiner wahren und freien Form in die Geſchichte eingetreten, er iſt vielmehr augenſcheinlich von ihrer Höhe heruntergeſtürzt; ſeine Weisheit iſt keine Realität und ſeine Realität nicht weiſe; er hat daher die Initiative der Geſchichte an die Franzoſen verloren, und worüber er ſich ſeit einem Vierteljahrhundert beſinnt — die politiſche und die geiſtige Freiheit — beides iſt ihm eben in dieſem Augenblicke ſo gründlich verleidet, als es dem Egoismus und dem geiſtloſen Philiſterthum nur immer verleidet werden kann. „Alſo — alſo — du glaubſt nicht an dein Volk!“ ſchreien die abſtracten Patrioten. Hier iſt nichts zu glauben, ſondern zu wiſſen. Wollt ihr Freiheit haben, ſo habt ſie; daß ihr ſie aber jetzt weder habt, noch haben wollt, iſt erſt klar zu machen, um die Sehnſucht nach ihr zu faſſen. Im neunzehnten Jahrhundert iſt es nicht genug, ein Culturvolk, ein Handels- und Gewerbsvolk zu ſein; ihr müßt ein geiſtiges Volk ſein, und den freien Geiſt nicht verfolgen, ſondern zur Herrſchaft bringen; es iſt nicht genug, als Spießbürger verwaltet, als Heerde geſchont und gehütet zu werden, nicht genug, zu eſſen und zu trinken und Kinder zu zeugen: ihr müßt Staatsbürger ſein, und nicht nur Staatsbürger, wie die engliſchen Ariſtokraten, ihr müßt Idealiſten ſein. Aber ich habe dies Alles nicht geſagt, um irgend einen Philiſter zu bekehren — „bilde mir nicht ein“ ꝛc. ꝛc. — Es fragte ſich aber, wie es mit der Geſchichte und mit der Entwickelung ſtünde; und wir haben geſagt, der Genius Deutſchlands möge darauf antworten, nicht aus ſeinem

wüſten „chriſtlich-germaniſchen" Gemüthe, ſondern aus dem freien Geiſte der Griechen, mit dem er nun ſchon Jahrhunderte lang ſeine rohe Arbeit zu veredeln ſtrebt.

Man wende nicht ein, unſre Geſchichte ſei nicht der Begriff der Geſchichte. Der Begriff iſt die Freiheit, das iſt aus dem Geſagten leicht abzunehmen; ihre Exiſtenz iſt, wenn auch verkümmert, überall, wo Menſchen ſind; aber wie wir die Geſchichte der afrikaniſchen Neger weder erforſchen, noch beſchreiben, ſo iſt die Geſchichte, welche ihrem Begriff entſpricht, und der Mühe werth iſt, nur die Geſchichte der geiſtigen Völker. Stehen wir ihr ſo nahe, daß wir dies begreifen, und ſo fern, daß wir noch nicht warm zu werden vermochten für dieſen Begriff, ſo ſind wir es in der That, bei denen in Ehre und Unehre vom Begriff der Geſchichte, d. h. der Freiheit, die Rede iſt.

Haben wir nun den Vorwurf gegen die neueſte humaniſtiſche Richtung der Philoſophie, welcher in der Frage liegt, was wird bei ihr aus der Geſchichte? herumgedreht in die Antwort: aus ihr und durch ſie wird erſt die Geſchichte; während Hegel ſie abſchließt, fängt die Kritik Hegels und des Chriſtenthums (welches ſie ebenfalls in ihrem Weltende aufhebt) die wahre Geſchichte erſt an. Den Abſchluß einer Weltperiode darf man im Chriſtenthum ſowohl als im abſolutem Syſtem anerkennen; aber dies Ende muß nothwendig ein neuer Anfang ſein. Aus der Anerkennung eines Vernunftproceſſes in der Geſchichte muß die Kritik nothwendig die Erklärung der geweſenen Vernunft, die es alſo jetzt nicht mehr in der angemeſſenen Form iſt, hervorgehen laſſen; und es leuchtet ein, daß dieſes Be-

greifen der Vergangenheit ſchon das theoretiſche Daſein, d. h. die Forderung der Zukunft iſt. Darum muß jede Kritik, der ihr Geſchäft gelingt, die erkannte Geſchichte in werdende Geſchichte umſetzen: das Werden dieſer Erkenntniß iſt der Proceß ſelbſt. Mit dem Vorwurf des ungeſchichtlichen Princips meint man alſo vielmehr das Geſchichtemachen — weshalb denn auch von andern Seiten das Ueberſtürzen der Bewegung, oder im Munde des geiſtigen Pöbels: „die Wuth des Zerſtörens", „das alles zerfreſſende Gift der Philoſophie", vorgebracht wird.

Die wichtigſte Poſition der Hegelſchen Philoſophie iſt ihr Begriff der Entwickelung oder der Freiheit und der Geſchichte; wir mußten daher ernſtlich auf ihn eingehen und nachweiſen, daß er nicht aufgegeben, ſondern nur zu ſeinen Conſequenzen oder zu ſeiner Wahrheit fortgeführt werde. Minder wichtig iſt der Vorwurf des Subjectivismus, welcher Feuerbach gemacht wird. Philoſophie und Religion, beide ſind gleichmäßig darüber im Reinen, daß die Subjectivität das wahre Weſen ſei: den Unterſchied der Auffaſſung hat Feuerbach nachgewieſen, ebenſo den Unterſchied der Objectivirung oder des Verhaltens der Subjecte zum Weſen. Subjectivität iſt der Proceß der ſelbſtbewußten Subſtanz; die Subjecte realiſiren ihn. Um alſo aus dem Subjectivismus eine Einſeitigkeit zu machen, muß gedacht werden, entweder der Proceß als ein bloß formeller und leerer, oder das Subject als das vom wahren Inhalt Abgetrennte, das bloß Empiriſche, der „Thiermenſch", um mit einem begriffloſen Subjecte vom Subjecte, das ſeinem Begriffe widerſpricht, zu reden.

Es leuchtet ein, daß beide Abstractionen Feuerbach nicht vorgeworfen werden können: weder ist der Mensch bei ihm das rohe Subject oder der bloß natürliche Mensch, der noch nicht wirklich Mensch wäre, noch das Göttliche die leere Bewegung, es ist vielmehr das Reich der Freiheit und seine Realität in Liebe, Sitte und Freiheit. Wenn aber gesagt würde, das Verhältniß des Geistes zur Natur sei in der Kritik des Wesens des Christenthums nicht erörtert, so gehört diese Frage nicht hierher, wenigstens nicht weiter, als sie in dem Capitel über die Natur in Gott erörtert ist.

Die Theologen aber meinen es mit dem Subjectivismus sehr einfach. Sie sagen: „Gott ist Gott ꝛc. ꝛc.", und denken daran die wahre Objectivität zu haben, d. h. sie sagen dasjenige noch einmal, was Feuerbach als ihren Gedanken nachweist, und ignoriren den Sinn und Inhalt, über den er sie aufklärt; denn dieser Inhalt, die absoluten Mächte des Geistes, sind ihnen keine Objectivität, d. h. sie wissen dieselben nicht ernstlich als absolute Mächte und als höchste Realität zu begreifen. „Gegen die Dummheit kämpfen Götter selbst vergebens." Die theologischen Objectivisten wissen weder was Objectivität des Subjectiven, noch überhaupt was die Natur solcher Reflexionsbestimmungen ist. Ihr Einwurf hat gar keine wissenschaftliche Dignität.

Eher könnte man die Frage gelten lassen: was für ein Glaube bleibt, wenn das Uebersinnliche und Göttliche nicht jenseits ist?

Aber wer läugnet denn das Jenseits der Freiheit für den Sclaven, das Jenseits der Liebe für den Rohen, das Jenseits alles Göttlichen für den ungebildeten

Geist nnd das gefühllose Herz? O, es bleibt genug zu glauben übrig, und es gehört die ganze Stärke der Philosophie dazu, an die Realisirung der Vernunft mitten in der Unvernunft zu glauben. Wir meinen dies ernstlich. Jede Zeit hebt sich selbst auf; jedes Volk ist in Gefahr, seine geschichtliche Ehre zu verlieren, wenn es sie besitzt, und braucht alle seine Kraft, sie zu erringen, wenn es sie nicht besitzt; in diesem Kampf der Vernunft mit der Natur im Geiste, mit dem unvernünftigen, rohen Gemüth, mit dem schlechten, nur das Gemeine, Ungöttliche, nicht das Ewige, Geistige begreifenden Willen, ist der Glaube an die gegenwärtige und künftige Wirklichkeit und Uebermacht der absoluten Mächte des Geistes eine Aufgabe, die unumgänglich gelöst sein muß, um überhaupt das Problem der Freiheit zu lösen, um überhaupt zu einer religiösen Einigung des Individuums mit der Gattung, d. h. zu der höchsten geistigen Befriedigung zu gelangen.

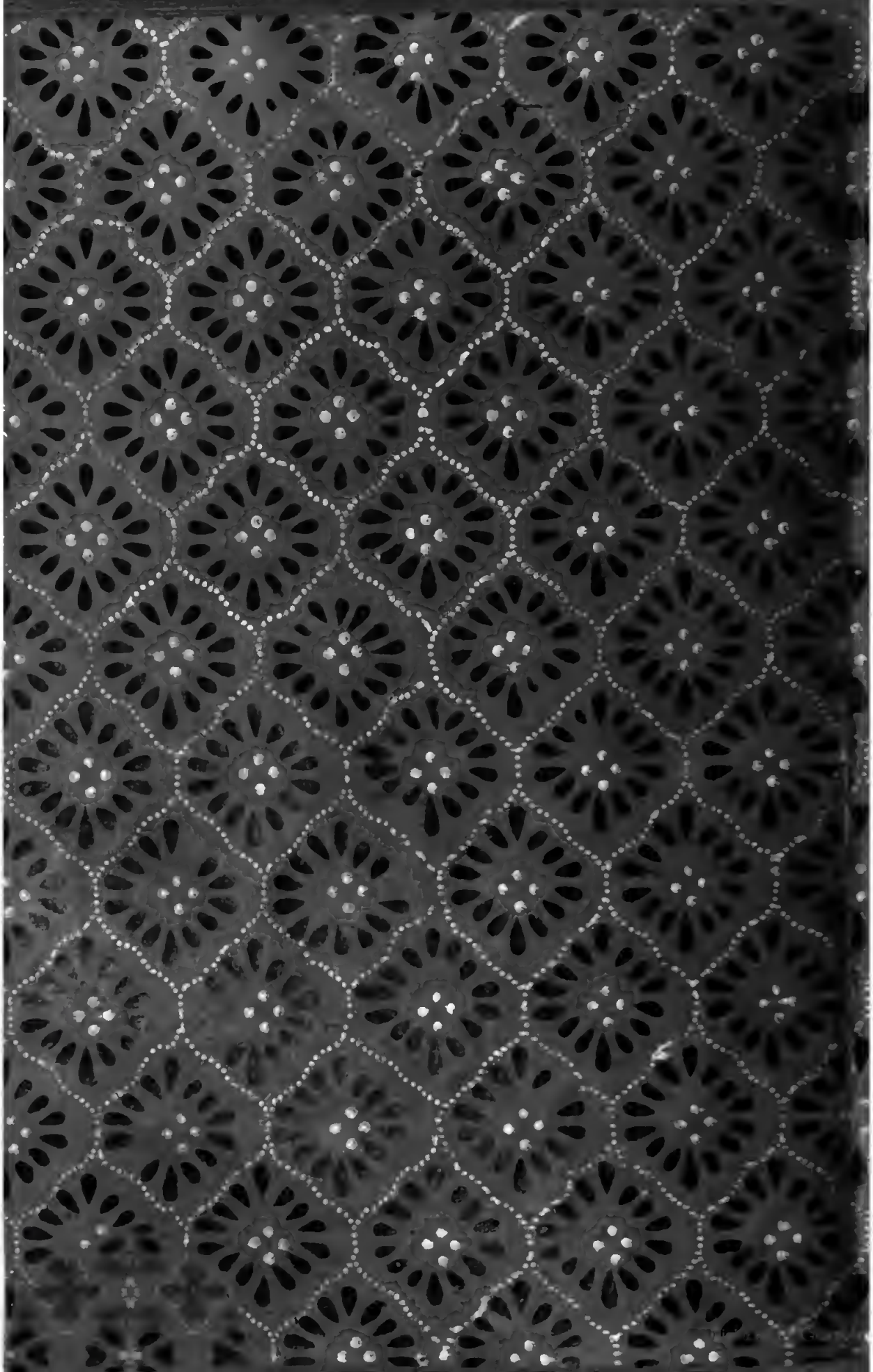
Dieser Glaube besitzt im Negiren das Positive, im Untergang den Aufgang, im Ende den Anfang, im schnellsten Proceß die Ruhe der ewigen Wahrheit. Jede Bestimmtheit ist endlich, nur das Wesen ewig; dies schreitet von Geschlecht zu Geschlecht, von Jahrhundert zu Jahrhundert, von Volk zu Volk in seiner Selbstverwirklichung fort; es erhebt die Menschen und die Völker, die es begreifen, auf den Thron der höchsten Ehre, und stürzt in die Nacht der Barbarei, die sein ewiges Walten verkennen und vor dem unerbittlichen Umschwung seines Lichtes zaghaft zurückweichen.

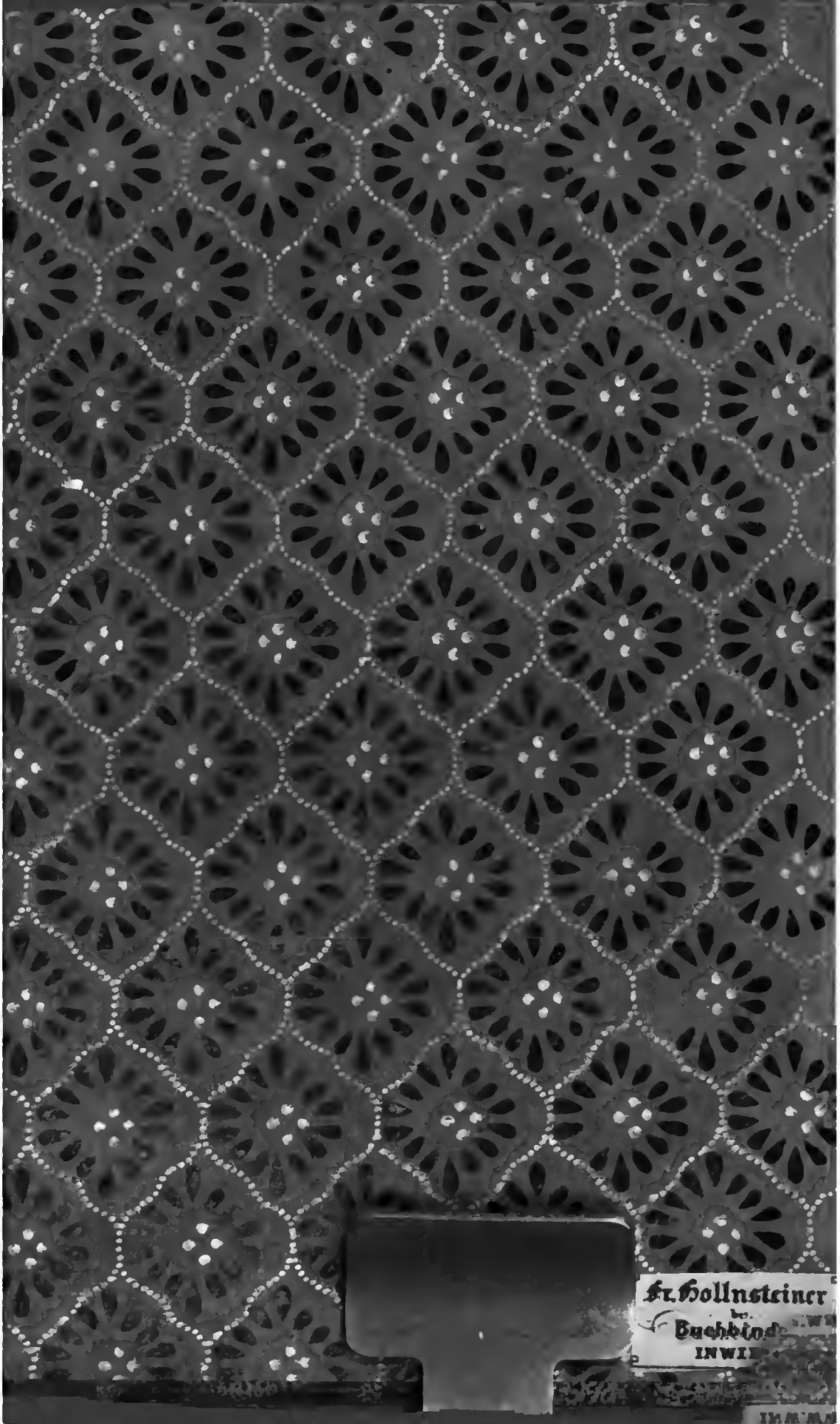
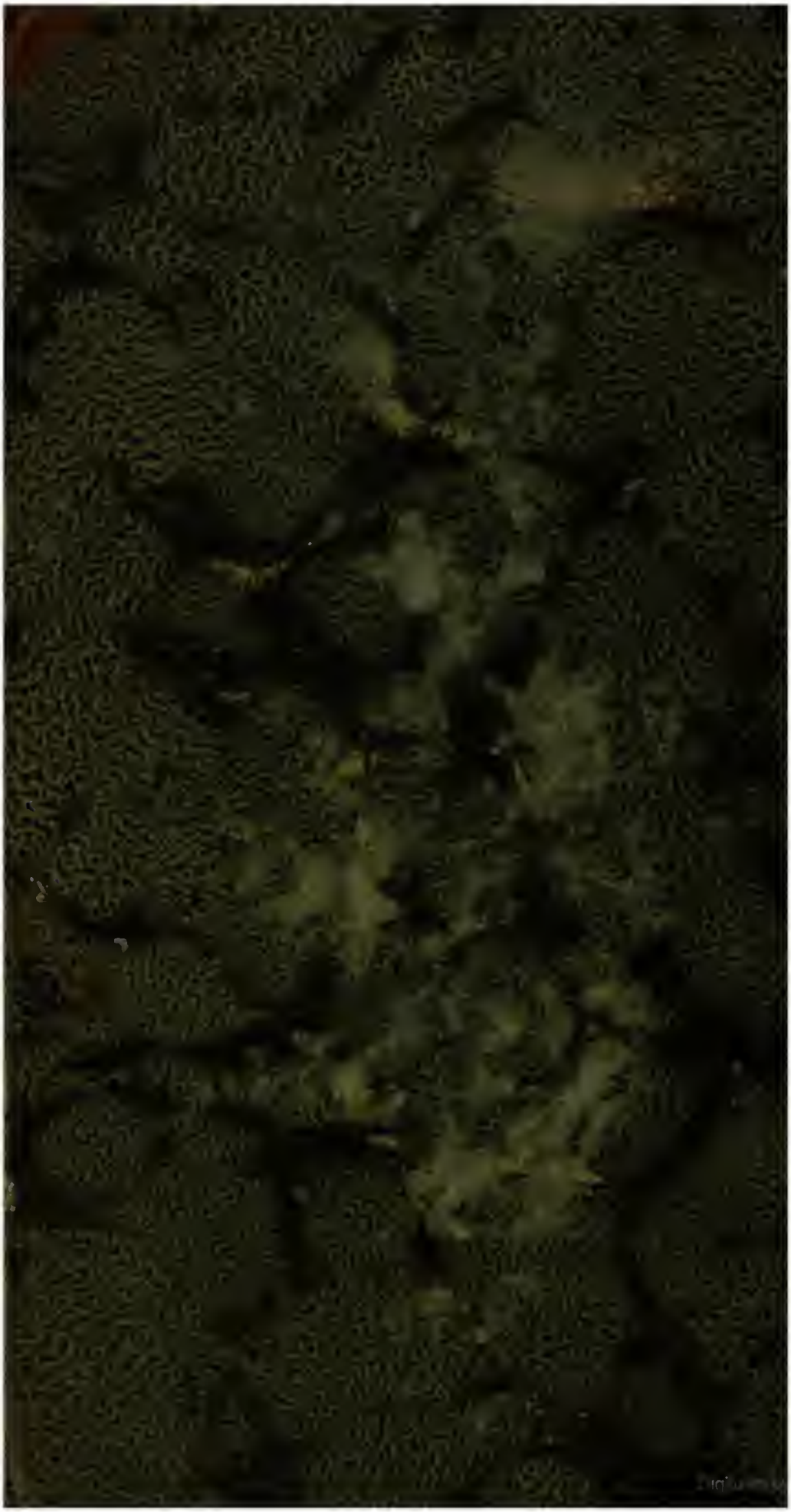
Es ist offenbart, aber es ist verborgen nach wie vor. Dieser Widerspruch ist der Trieb der Geschichte

dieſe Noth die Luſt des Kampfes, ſeine Phaſen die Probleme der Zeiten, ihre Löſung die Jubelperioden großer Siege, und das Mitgefühl dieſer Kämpfe, dieſer Zweifel und dieſer Siege die Religion und die höchſte Befriedigung des Menſchen.

Druck von Philipp Reclam jun. in Leipzig.

Österreichische Nationalbibliothek
+Z165080202




Fr. Hollnsteiner
bey
Buchbind
INWI